

جريدة

كلية الآداب  
والعلوم الإنسانية

الرباط

جامعة محمد الخامس

# مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط

«تصدر مرة كل سنة»

المدير : حسن مكيوار

## هيئة التحرير

عمر أفا	سعيد بنسعيد
عبد الواحد بن داود	محمد المنصور
محمد منيار	محمد مفتاح
الطاهر واعزيز	المختار المهراس
أحمد التوفيق	محمد اللوزي



## الاشتراكات :

في المغرب	: 25 درهما
في المغرب العربي	: ما يعادل 25 درهما + رسوم الارسال
في الخارج	: ما يعادل 50 درهما + رسوم الارسال
العنوان	: مجلة كلية الآداب
	3 زنقة بن بطوطة — الرباط — المغرب
الحساب البريدي	: 45631 Z (كلية الآداب) الرباط

واردة في المقالات عن آراء أصحابها.

مجلة  
كلية الآداب  
والعلوم الإنسانية

جميع حقوق الطبع محفوظة لكلية الآداب  
والعلوم الإنسانية بالرباط بمقتضى  
الفصل 49 من ظهير 1970/7/29

# جريدة

## كلية الآداب والعلوم الإنسانية

### الرباط

العدد الثالث عشر

1987



# المحتويات

## بحوث أساسية :

- مراكز الحضارة الاسلامية  
محمد زنيبر..... 9
- العلوم في الأندلس وخلفياتها الفلسفية  
سالم يفوت..... 21
- نظام القرابة والعائلة في المجتمع المغربي  
محمد شقرون..... 59
- دور المؤسسات التربوية في الوقاية من جنوح الأحداث  
مبارك ربيع..... 91
- الشعر الأندلسي في عهد المرابطين (الإشكال المنهجي)  
فاطمة طحططح..... 123
- النظام السقوي التقليدي وتنظيم المجال في جنوب المغرب  
محمد آيت حمزة..... 133

## بحوث مترجمة :

- ملحمة «مقر» لعبد الحق حامد  
ترجمة محمد بن تاويت..... 155

## دراسات وعروض بليوغرافية :

- المصادر العربية لتاريخ المغرب (المحاضرة التاسعة عشرة)  
217 ..... محمد المتوفي
- الوثائق المخزنية الخاصة بمسألة النقود المغربية في القرن التاسع عشر : (ملف مديرية الوثائق الملكية)  
249 ..... عمر أفا.
- مساهمة في التعريف بمخطوط (رحلة الوافد)  
267 ..... صديقي علي.
- مجلة جغرافية المغرب في عامها السبعين  
283 ..... عبد اللطيف فضل الله الجامعي.
- عرض عن العدد التاسع من مجلة جغرافية المغرب  
289 ..... عبد اللطيف فضل الله الجامعي.
- قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية بكلية الآداب بالرباط  
سنة 85 — 1986 (القسم الثالث)  
291 ..... اعداد مصلحة النشر.
- أنشطة الشعب  
308 ..... اعداد عمر أفا.

# بحوث أساسية



# مراكز الحضارة الإسلامية

## القسم الثاني (\*)

محمد زنيير

كلية الآداب — الرباط

### المدينة :

قدر لمدينة يثرب مصر تاريخي عظيم لما أصبحت دار هجرة الرسول وصحبه بعد خروجهم من مكة، ومركزا لأول جماعة إسلامية منظمة على أساس التأخي بين المهاجرين والأنصار، طبقا لميثاق يحدد الحقوق والواجبات بالنسبة لكل فريق (1). وما هي إلا فترة قصيرة من الزمان حتى أصبح لها صيتها وعظمتها في جزيرة العرب، وذلك قبل أن يلتحق النبي (ص) بالرفيق الأعلى :

1 — استطاع المسلمون أن يستقلوا يثرب ويتخذوا منها مركزا للإشراف على دار الإسلام وهي في نشأتها وتدير كل شؤونهم التشريعية والسياسية والعسكرية والدينية. وكانت يثرب منطلقا لهم للمزيد من توسيع نفوذهم ونشر دعوتهم بين العرب.

2 — ازدادت أهمية يثرب لما أصبحت هي المهبط الثاني للوحي، وبذلك اكتسبت قداستها عند المسلمين إلى جانب مكة.

3 — شاهدت المدينة الانتصارات الكبرى التي حققها الإسلام على أعدائه من قريش والعرب، التي توجت بانتشار الدين في جهات مختلفة من الجزيرة العربية .

---

(٥) نشر القسم الأول في العدد 12 من هذه المجلة.

(1) ابن هشام : السيرة 119/2 — 123.

4 - في المدينة اكتملت أصول الرسالة الإسلامية وتعاليمها من قرآن وحديث وسنة، حيث كان الرسول (ص) بمثابة أستاذ ملازم لصحابته، دؤوب على تعليمهم والجواب على أسئلتهم وتوضيح ما أشكل عليهم، بحيث بقي تراث نبوي كبير في المدينة هو الذي جلب إليها فيما بعد العديد من العلماء للبحث عنه وتحقيق روايته وجمعه. فكانت المدينة قبيل وفاة الرسول تخضن عشرات القراء وشهود المغازي النبوية الذين كانوا يحدثون بها ويروون أخبارها، والعديد من صحابته الذين جالسوه وسمعوا عنه وتعرفوا عليه عن كتب (2).

وازدادت المدينة قداسة في أعين المسلمين حين ضم ترابها قبر الرسول (ص) وصحابته الأولين، فأصبحت مزاراً لهم يقصدونه في كل وقت، وبالأخص في أيام الحج. بل إن عدداً من العلماء ومن عامة الناس كانوا يفضلون أن يستقروا بها بقصد المجاورة والتبرك بالدفن في ترابها.

وكان من الطبيعي أن يختارها صحابة النبي لتكون حاضرة دولتهم، حيث اتخذ منها الخلفاء الراشدون الثلاثة الأول عاصمة لدولتهم، ولم ينصرف عنها علي بن أبي طالب إلا لاستفحال عوامل الفتنة في صفوف المسلمين. ويجب أن لا يغيب عن بالنا أن هذه العاصمة إن كان نفوذها لا يتجاوز حدود الجزيرة العربية في أوائل خلافة أبي بكر الصديق، فقد أصبحت سلطتها تمتد إلى مملكة جد واسعة في آخر عهد عمر بن الخطاب مع توسع الفتوح شرقاً وغرباً. وكان لذلك التطور السريع آثاره على تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالمدينة.

فاستفادت المدينة من الفتوح بما درته عليها من أموال الغنائم والفبيء والجبايا الشرعية وما تم فيها من استثمارات عادت عليها بالغنى والرخاء. ويكفي أن نستحضر هنا ما ذكره البخاري والطبري والمسعودي عن غنى بعض الصحابة وثرواتهم (3) أما التطورات الاجتماعية فتلخص في ظهور فئات جديدة من السكان لهم وضعيتهم الخاصة. فكان الموالي، الذين يرتبطون برباط الولاء لشخص من العرب أو لقبيلة عربية فيمتعون بحمايتهم مقابل التزامهم بالوفاء لها. وكان هنالك الوقيق، ومعظمه كان من الأسرى والسبايا الذين تم أخذهم في معارك الفتوح، وكل من الموالي والارقاء كانوا ينتمون

(2) فيما يخص دور المدينة في العهد النبوي، المراجع كثيرة. وأهم المصادر هي كتب السيرة المتعددة. ومن المراجع الحديثة نشر إلى كتاب م.ح. هيك: حياة محمد ومن بين المستشرقين الذين اهتموا بدراسة حياة النبي وأعماله والذين يجب قراءتها باحتياط، نذكر: مونتكمري وات وجود فرواد مومين، ومكسيم رود نسون الخ.

(3) المسعودي: مروج الذهب. القاهرة 1948 341/2 - البخاري: الجامع الصحيح 106/4.

في أصلهم إلى مجتمعات عريقة في الحضارة من فرس وبنط وروم وغيرهم. فكان من بينهم صناع ماهرون في صناعتهم وفنانون ومتقنون (4).

لم يبق المجتمع الجديد الذي نشأ بالمدينة في الصدر الأول للإسلام مجتمعا عربيا قحيا يتميز بالبساطة في العيش والاقتصار على الموارد المحلية في تدبير شؤونه، بل أصبح مجتمعا مركبا ومعقدا تزايد فيه الاختلاط بين أجناس مختلفة. فاستفاد حضاريا من العناصر الجديدة الوافدة إليه من بلاد أخرى. فانعكس أثر ذلك على الهندسة المعمارية. فالمصادر تحدثنا، مثلا، عن التغيرات الكبيرة التي أدخلت على هندسة المسجد النبوي وزخرفته، كما تشير إلى فخامة عدد من الدور وضخامتها. كما أن الأذواق تغيرت في عدد من الأشياء التي تدخل في حياة الناس اليومية، في لباسهم، في أكلهم، في حفلاتهم، في مجالسهم. ولا أدل على ذلك من التطور الذي دخل على فن الغناء والطرب الذي عرف ازدهارا كبيرا بالمدينة أثناء القرن الأول للهجرة، كما يحدثنا بذلك أبو الفرج الأصبهاني في كتابه «الأغاني» وأصبح لأهل الحجاز شهرة برقة الطبع وجمال الذوق في مختلف الأقاليم الإسلامية (5) ولم يكن هذا التطور العميق يعني انحرافا عن الإسلام، ولا تجاهلا لتعاليمه وإنما اكتسابا للمزيد من الرقي والحضارة في إطار إسلامي صحيح. بحيث أن مجتمع المدينة ظل مجتمع الصحابة والتابعين. وما كان لخلفاء مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أن يولوا قلوبهم لغمر هؤلاء، ولا أن يحددوا سياستهم بمعزل عنهم، ولا أن يبحثوا عن مساعدين وأعوان خارج جماعتهم. فهذا المجتمع المنتخب، بصورة تلقائية، كان يفرض نفسه على بقية المسلمين في الأقاليم الأخرى، نظرا للشرف الذي ناله بصحبة الرسول (ص). وهو مجتمع لا يمكن عزله عن المكان الذي نشأ به.

ناهيك بظاهرة أخرى تميزت بها المدينة عن غيرها من العواصم الإسلامية الأخرى التي جاءت بعدها. فقد كانت هي الحاضرة الأولى والأخيرة التي شاهدت تطبيق مبادئ الديمقراطية الإسلامية. فالخلافة كانت شورى. والمسلمون كانوا أحرارا في إبداء آرائهم دون الخوف من قمع السلطة. والخلفاء كانوا يعقدون مجالس الشورى كلما جاءت نازلة مهمة تقتضي أخذ قرار حاسم في الموضوع. وقد احتفظت لنا المصادر ببعض الأمثلة في هذا الصدد. ولهذا السبب، يترأى لنا الخلفاء الراشدون كرؤساء متواضعين، مستعدين لتقديم الحساب عن أعمالهم، بعيدين عن سلوك الاستبداد والغطرسة (6) وقد انتهت هاته الظاهرة المهمة بانتقال مركز الدولة من المدينة إلى

(4) أحمد أمين : فجر الإسلام. القاهرة 1959 ص 84 — 96.

(5) كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ملء بالمعلومات المفيدة في هذا الصدد.

(6) طه حسين : الفتنة الكبرى. يقدم فكرة عن موضوع الشورى والديمقراطية في هذا العهد الجزء الأول من الكتاب الأول من تاريخ الإسلام.

دمشق. وأقبرت الشورى منذ ذلك الحين بصورة نهائية بحيث ظلت المدينة عاقلة في أذهان المسلمين عبر الأجيال المتتالية بتجربة الشورى وحرية الرأي وفتح الباب للمناقشة بعيدا عن كل ضغط ومضايقة. فهي ذكرى احتفظت بصددها إلى يومنا هذا، وأثارت تعليقات متحمسة من لدن عدد من المؤرخين نختار منها على سبيل المثال، تعليقا ورد عند ابن الطقطقي الذي عاش إلى بداية القرن الثامن في كتابه «الفخري في الآداب السلطانية». يقول في معرض مقارنته بين الخلافة الراشدة وغيرها :

«فأما خلافة الأربعة الأول وهم أبو بكر بن الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب عليه السلام، فإنها كانت أشبه بالرتب الدينية من الرتب الدنيوية في جميع الأشياء. كان أحدهم يلبس الثوب من الكرباس الغليظ وفي رجله نعلان من ليف، وحمائل سيفه من ليف، ويمشي في الأسواق كبعض الرعية. وإذا كلم أدنى الرعية أسمعته أغلظ من كلامه. وكانوا يعدون هذا من الدين الذي بعث به النبي صلوات الله عليه وسلامه...»(7).

اقرنت المدينة في ذاكرة المسلمين، عبر الأجيال، بهاته الصورة المتفتحة المشرقة عن النظام السياسي الاسلامي في صياغته الأولى، وهي الصياغة التي سمحت بوجود حياة سياسية فعلية في المجتمع الناشئ، وقطعت الطريق على الحكم الفردي والديكتاتورية، فاستمر الحنين إلى ذلك العهد الذي نعت بهمد السلف الصالح. ولا عجب أن نرى الحركة السلفية في عصرنا تستند إلى تلك التجربة الأولى الصادرة عن صحابة النبي (ص) الذين كانوا بمثابة تلاميذه يعرفون نهجه في التفكير، والأهداف التي كان يسعى إليها في قيادة الأمة الاسلامية الناشئة وتدير شؤونها. ولا عجب أن نرى الدراسات الاسلامية الحديثة تتجه، بصورة خاصة، لتلك الفترة الدقيقة والحاسمة من تاريخ الاسلام.

استطاعت المدينة، إذن، أن تقوم بدور كبير في نشأة الدولة الاسلامية، بفضل الايمان القوي الذي كان يمدو كل المسلمين والذي جندهم في عهد الرسول وفي عهد الخلفاء الراشدين، فلم يشأوا أن يغادروا تلك البلدة التي كانت مهدا للاسلام ومهبطا للوحي ومقرا للرسول، عليه السلام. لكن التطور الذي سار فيه المجتمع الاسلامي أبرز عوامل جديدة غيرت ذلك المنظور الأول. فقد نما ذلك المجتمع وتعددت حاجاته وارتفع مستوى عيشه. ولم تعد المدينة كافية لاستيعاب النمو المتزايد في عدد السكان وفي متطلبات عيشهم. فالمدينة كان ينقصها عنصر أساسي للحفاظ على مركزها كعاصمة

(7) ابن طباطبا : الفخري في الآداب السلطانية ص. 24.

طه حسين : الشيخان.

سياسية للدولة كبيرة، ألا وهو الأساس الاقتصادي فققر أرضها وقلة مواردها الطبيعية، كل ذلك كان من أهم الأسباب في تحول مركز الثقل السياسي إلى جهات أكثر غنى في البلاد الإسلامية وهذا ما أدركه رجل داهية مثل معاوية بن أبي سفيان حينما استغل منطقة الشام الغنية ليجمع ما يكفي من الأموال ليرجع الكفة إلى جهته في الصراع الذي كان دائرا بينه وبين علي بن أبي طالب والهاشميين، فيمكن أسرته من الحكم ويؤسس الدولة الأموية. فانتهاه الدور المركزي للمدينة في السياسة الإسلامية راجع، كما هو واضح، للتطور السريع الذي حدث في الإسلام كدولة وأمة والذي طرح بحدة العامل الاقتصادي. لكن، هل يعني ذلك تدهورا بالنسبة للمدينة أو تقلصا في دورها الحضاري ؟

لئن أعوزت المدينة الركيزة الاقتصادية القوية، فإن ركيزتها الروحية لم تزدد مع الأيام إلا متانة ورسوخا. فصارت مقصدا لعشرات الآلاف من المسلمين، الآتين إليها من كل مكان والراغبين في جوار النبي (ص) والاتصال بالتابعين وأبناء الصحابة وأحفادهم ورؤية مشاهدها ومزاراتها والاستمتاع بها والصلاة في مسجدها النبوي. كما صارت مركزا علميا وحيدا من نوعه، يقصده العلماء والطلاب المتشوقون لجمع الحديث ومادة الفقه والسيرة النبوية وتاريخ صدر الإسلام. ويورد لنا أصحاب كتب الطبقات والمؤرخون أجيال العلماء الذين تعاقبوا بالمدينة منذ عهد الصحابة إلى مالك ابن أنس الذي عاش إلى النصف الثاني من القرن الثاني. فكان هنالك فقهاء المدينة السبعة والذين انتشر عنهم الفقه والفتاوى كما يذكر أبو الفداء في تاريخه :

«...وقد نظم بعض الفضلاء أسماءهم

ألا كل من لا يقتدي بأئمة فقسّمته ضيزى عن الحق خارجة  
فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد سليمان أبويكر خارجة

ولندكرهم على ترتيبهم في النظم. فأولهم عبيد الله المذكور. وكان من أعلام التابعين ولقي خلقا كثيرا من الصحابة. الثاني، عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي. أبوه أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. وأم عروة أسماء بنت أبي بكر وهي ذات النطاقين. وهو شقيق عبد الله بن الزبير الذي تولى الخلافة. وتوفي عروة المذكور في سنة ثلاث وتسعين للهجرة، وقيل أربع وتسعين. وكان مولده سنة اثنين وعشرين. الثالث، قاسم ابن محمد بن أبي بكر الصديق وكان من أفضل أهل زمانه. وأبوه محمد بن أبي بكر الذي قتل بمصر على ما شرحنا. الرابع، سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي. جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة. ولد ستين مضتا من خلافة عمر وتوفي في سنة إحدى وقيل اثنتين وقيل ثلاث وقيل أربع وخمس وتسعين. الخامس، سليمان

ابن يسار مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم. روى عن ابن عباس وعن أبي هريرة وأم سلمة وتوفي في سنة سبع ومائة وقيل غير ذلك. وعمره ثلاث وسبعون سنة. السادس، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي وكنيته اسمه. كان من سادة التابعين ويسمى راهب قريش. وجده الحارث هو أخو أبي جهل بن هشام. وتوفي أبو بكر المذكور في سنة أربع وتسعين للهجرة وولد في خلافة عمر بن الخطاب. السابع، خارجة ابن زيد بن ثابت الأنصاري، وأبوه زيد بن ثابت من أكابر الصحابة الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه: أفرضكم زيد. وتوفي خارجة المذكور في سنة تسع وتسعين للهجرة، وقيل سنة مائة بالمدينة. وأدرك زمن عثمان بن عفان فهؤلاء السبعة هم المعروفون بفقهاء المدينة السبعة. وانتشرت عنهم الفتيا والفقه وكان في زمانهم من هو في طبقتهم في الفضيلة ولم يذكر معهم. (8) من خلال هذا النص، يتراءى لنا الدور الأول الذي قامت به المدينة في وضع أسس العلوم الإسلامية وبنائها والحفاظ على مادتها. ولطالما أشاد المؤرخون والفقهاء بعلم المدينة، وبخاصة أصحاب المذهب المالكي. ونذكر هنا، على سبيل المثال، الصفحات التي خصصها القاضي عياض في كتابه «ترتيب المدارك» للحديث في هذا الموضوع. هذا، ولم تستغن المذاهب الأخرى عن مدرسة المدينة وروايتها (9).

وبالجمل، فالمدينة في مراحلها الإسلامية الأولى كانت مركزا مؤسسا للعلوم الإسلامية ومصدرا كبيرا للفكر الإسلامي، بوجه عام وكانت، في نفس الوقت بوتقة انصهرت فيها عناصر من أجناس مختلفة، منهم العرب الذين قدموا إليها من كل جهات الجزيرة، ومنهم العديد من الأسرى الذين أتت بهم الفتوح من الفرس والروم وغيرهم. وكل هؤلاء ساهموا في تطوير الحياة المجتمعية والذهنية وتكوين الثقافة الإسلامية الناشئة، فكانت المدينة، أيضا، قطبا أدبيا وفنيا، إذ نبغ فيها شعراء ومغنون بقي لهم صدى في كتب الأدب والتاريخ (10).

وحتى إذا اعتبرنا أن المدينة تقلص دورها السياسي ابتداء من عهد الأمويين فقد ظلت، مع ذلك، ولمدة طويلة، تغذي الفكر السياسي بما كان يروج فيها من أحاديث واتصالات ومناقشات بتوجيه من رجال الفرق الدينية من شيعة ومرجقة وسنة وغيرهم. ونحن نعرف كيف أن بعض التحركات السياسية الخطيرة انطلقت من المدينة، مثل ثورة

(8) أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر 202/1.

(9) عياض: ترتيب المدارك الجزعان الأولان لخاصان بعلم المدينة وترجمة الإمام مالك.

أحمد أمين: فجر الإسلام فيه فصول مهمة عن الحركة العلمية بالمدينة.

(10) طه حسين: حديث الأربعاء ج 1.

محمد النفس الزكية على العباسيين. ولذلك، فإن رأي المدينة ورجالها كان له وزنه وخطورته في المجتمع الاسلامي، كما يدل على ذلك الاضطهاد الذي تعرض له الامام مالك بسبب موقفه السياسي (11).

ولم يكن لعامل الزمان أي أثر في اضعاف الدور الذي كانت تقوم به المدينة على المستوى الروحي والعلمي. وقد استمر، بالفعل ذلك الدور بنحيوته وفعاليته عبر القرون ولم يفتر لحد الآن، بفضل الحج الذي يجمع المسلمين من كل الاصقاع حول قبر الرسول، عليه السلام. ويكون من المفيد أن نستجلي تأثير المدينة من خلال شهادات بعض المؤلفين الذين كتبوا عنها أو زاروها في عصور مختلفة. والشهادات من هذا النوع كثيرة لا تحصى. فكل الرحلات الحجازية — وهكذا تسمى رحلات الحج في المغرب — تتضمن فصلا أو فصولا عن زيارة المدينة. وهي نصوص كثيرة وما يزال معظمها مخطوطا. وحسبنا هاهنا أن نورد بعض التماذج.

فالجغرافي المقدسي الذي عاش في القرن الرابع الهجري يقول عن المدينة في معرض حديثه عن جزيرة العرب :

«إنما بدأنا بجزيرة العرب لأن بها بيت الله الحرام، ومدينة النبي عليه الصلاة والسلام. ومنها انتشر دين الاسلام. وفيها كان الخلفاء الراشدون والأنصار والمهاجرون. وبها عقدت رايات المسلمين وقويت أمور الدين. وأيضاً، فإن بها المشاعر والمناسك والمواقيت والمناحر» (12).

وقول المقدسي، على اختصاره، يبين النظرة التي كان ينظر بها المسلمون إلى أهمية المدينة في القرن الرابع.

ومن زار المدينة في أواخر القرن السادس الهجري محمد بن جبير، صاحب الرحلة المشهورة «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» وقد توفي في سنة 614هـ/1217م. ومن المعلوم أن هذا المؤلف الأندلسي له أسلوب أدبي لا يخلو من طلاوة وتشويق في حديثه عن البقاع المقدسة. فهو ييشترنا بوصوله إلى المدينة، قائلاً :

«...وتمادى بنا السير إلى اثر صلاة العشاء الآخرة، فنزلنا شعب علي رضي الله عنه، وأقلعنا منه نصف الليل إلى تربان إلى البيداء. ومنها تبصر المدينة المكرمة. فنزلنا ضحى يوم الاثنين. الثالث المحرم المذكور، بوادي العقيق وعلى شفيره مسجد ذي الخليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم. والمدينة من هذا الموضع على خمسة أميال.

(11) عياض : ترتيب المدارك نشر وزارة الأوقاف المغربية 130/2 وما بعدها.

ابن فرحون : الدياج المذهب.

(12) المقدسي : أحسن التقاسيم ص. 67.

ومن ذي الحليفة حرم المدينة إلى مشهد حمزة إلى قباء. وأول ما يظهر للعين منارة مسجدھا بيضاء مرتفعة...» (13)

ثم يقدم لنا ابن جبير انطباعاته الأولى وهو يدخل المدينة : «وفي عشي ذلك اليوم، دخلنا الحرم المقدس لزيارة الروضة الكريمة المطهرة. فوقفتنا بازائها مسلمين، ولترب جنباتها المقدسة مسلمين وصلينا بالروضة التي بين القبر المقدس والمنبر. واستلطنا أعواد المنبر القديمة التي كانت موطأ الرسول صلى الله عليه وسلم، و القطعة الباقية من الخدع الذي حن إليه صلى الله عليه وسلم. وهي ملصقة في عمود قائم أمام الروضة الصغيرة التي بين القبر والمنبر. وعن يمينك اذا استقبلت القبلة فيها. ثم صلينا صلاة المغرب مع الجماعة» (14).

كل شيء في هذا الوصف يبين أهمية الجزئيات الصغيرة في زيارة يعدها كل مؤمن فرصة نفيسة لا يفوز بها إلا المحظوظون. فكل حركة وكل التفاتة وكل ما تقع عليه العين أو اليد له معنى خاص في ذلك المقام. هذا ما يستشف من رحلة ابن جبير الذي يمضي في حديثه، فيقف وقفة طويلة على المسجد النبوي إذ يصفه وصفا دقيقا، متحدثا عن كل جزء من أجزائه، متتبها للجوانب الفنية في هندسته وزخرفته. ثم ينتقل بعد ذلك لوصف مشاهد المدينة الأخرى مثل مسجد حمزة و البقيع ومسجد قباء وأبواب المدينة وجبل أحد... الخ... ثم يأتي المؤلف بوقائع تدل على المنزلة التي كانت للمدينة في نفوس زوارها الكبار، فيقول :

«ومن عجيب ما شاهدناه من الأمور البديعة، الداخلة مدخل السمعة والشهرة أن إحدى الخواتين المذكورات — وهي بنت الأمير مسعود المتقدم ذكرها وذكر أبيها — وصلت عشي يوم الخميس السادس المحرم، ورابع يوم وصولنا، إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم راكبة في قبتها، وحولها قباب كرائمها وخدمها. والقراء أمامها والفتيان و الصقالب بأيديهم مقامع الحديد يطوفون حولها، ويدفعون الناس أمامها إلى أن وصلت إلى باب المسجد المكرم. فنزلت تحت ملحفة ميسوطة عليها، ومشيت إلى أن سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم، والحول أمامها والخدم يرفعون أصواتهم بالدعاء لها اشادة بذكرها. ثم وصلت إلى الروضة الصغيرة التي بين القبر الكريم/والمنبر فصلت فيها تحت الملحفة، والناس يتزاحمون عليها، والمقامع تدفعهم عنها، ثم صلت في الحوض إزاء المنبر...» (15).

(13) محمد بن جبير : تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، ص 139.

(14) ابن جبير : نفس المصدر.

(15) ابن جبير : نفس المصدر.

تلك صورة ناطقة عن الاحتفال الذي كان يحف بزيارة الكبراء للمدينة وهي تقدم لنا فكرة عن مدى الاجلال الذي ظل يحتفظ به ذلك المكان المقدس بعد مرور ستة قرون على الاسلام. وتتجلى لنا تلك الصورة أوضح، عندما يتحدثنا ابن جبير عن أحد مجالس العلم بالمسجد النبوي :

«وقد وقع الايدان بوصول صدر الدين، رئيس الشافعية الأصهباني، الذي ورث النباهة والوجاهة في العلم كائرا عن كابر لعقد مجلس وعظ تلك الليلة — وكانت ليلة الجمعة السابع من المحرم — فتأخر وصوله إلى هده من الليل والحرم قد غص بالمستظرين، والخاتون جالسة موضعهما... وقد أعد لرئيس العلماء المذكور — وهو يعرف بهذا الاسم، توارثه عن أب فأب — كرسي بازاء الروضة المقدسة، فصعده، وحضر قراؤه أمامه فابتدروا القراءة بنغمات عجيبة وتلاحين مطربة شجية، وهو يلحظ الروضة المقدسة فيعلن بالبكاء. ثم أخذ في خطبة من انشائه سحرية البيان، ثم سلك في أساليب من الوعظ باللسانين وأنشد أبياتا بديعة... ثم ختم مجلسه بأن قال : معشر الحاضرين قد تكلمت لكم ليلة بحرم الله عز وجل وهذه الليلة بحرم رسوله صلى الله عليه وسلم. ولا بد للوعظ من كدية. وأنا أسألكم حاجة ان ضمنتوها لي، أرقت لكم ماء وجهي في ذكرها فأعلن الناس كلهم بالاسعاف وشهيقهم قد علا. فقال : حاجتي أن تكشفوا رؤوسكم وتبسطوا أيديكم، ضارعين لهذا النبي الكريم في أن يرضى عني ويسترضي الله عز وجل لي. ثم أخذ في تعداد ذنوبه والاعتراف بها، فأطار الناس عماثمهم وبسطوا أيديهم للنبي صلى الله عليه وسلم، داعين له، باكين متضرعين. فما رأيت ليلة أكثر دموعا، ولا أعظم خشوعا من تلك الليلة...» (16).

شهادة تبين ما تبين عن المشاهد و المواقف البشرية التي لا تخلو من هية وجلال لما كان يكتنفها من صفاء روحي وصدق في الاعتراف بالذنوب ورغبة في التوبة وأمل في الحصول على الرضا النبوي والالاهي. وهي مواقف ومشاهد ما كانت لتم إلا في المدينة، في ينبوع الرسالة ومهدها. فالمسلم يمكن أن يكذب على نفسه وعلى الغير، ولكن حينما يغشى ذلك المقام يجد نفسه من حيث يشعر أو لا يشعر منساقا إلى الاعتراف، وكأنه يتخلص من عبء ثقل يرهق كاهله.

فإذا صعدنا في التاريخ إلى قرنين بعد ذلك، أي القرن الثامن، نصادف أكبر رحالة عربي ابن بطوطة، الذي جاب العالم المعروف في عصره من مجاهل افريقيا السوداء إلى الصين. وكان أول حافز للرحالين المغاربة مثل ابن بطوطة هو أداء فريضة الحج، ثم الجلوس في حلقات كبار العلماء بالشرق. فهو حينما وصل إلى المدينة، كان أول ما قاله عنها :

(16) نفس المصدر.

«وفي عشي ذلك اليوم دخلنا الحرم الشريف، وانتينا إلى المسجد الكريم فوقنا بياض السلام مسلمين، وصلينا بالروضة الكريمة بين القبر والمنير الكريم. واستلمنا القطعة الباقية من الجذع الذي حن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي ملصقة بعمود قائم بين القبر والمنير، عن يمين مستقبل القبلة. وأدنا حق السلام على سيد الأولين والآخرين، وشفيح العصاة والمذنبين الرسول النبي الهاشمي الإبطحي محمد، صلى الله عليه وسلم تسليمًا، وشرف وكرم، وحق السلام على ضجيعه وصاحبيه أبي بكر الصديق وأبي حفص عمر الفاروق، رضى الله عنهما وانصرفنا إلى رحلتنا مسرورين بهذه النعمة العظيمة، مستبشرين بنيل هذه المنة الكبرى، حامدين الله تعالى على البلوغ إلى معاهد رسوله الشريفة ومشاهده العظيمة المنيفة...» (17).

ويدخل ابن بطوطة بعد ذلك في وصف المسجد وتاريخ بنائه وما طرأ عليه من إضافات وتغييرات، وهي موضوعات معروفة. لكن أهم ما ذكره المؤلف بالنسبة للمدينة في عصره هو إقبال الناس على المجاورة بها، حيث ذكر عددا من المغاربة، إذ يقول : «المجاورون بالمدينة الشريفة : منهم الشيخ الصالح الفاضل أبو العباس أحمد بن محمد ابن مرزوق، كثير العبادة والصوم والصلاة بمسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم تسليمًا، صابرا محتسبا، وكان ربما جاور بمكة المعظمة... وكان في ذلك العهد بمكة وزير غرناطة وكبيرها أبو القاسم محمد بن محمد بن الفقيه أبي الحسن بن سهل بن مالك الأزدي. وكان يطوف كل يوم سبعين أسبوعا... ومن المجاورين بالمدينة، كرمها الله، الشيخ الصالح العابد سعيد المراكشي الكفيف، ومنهم أبو مهدي بمكة عيسى بن حزون المكناسي...»

والحديث عن هؤلاء المجاورين يشير، بكل وضوح، إلى الدور الروحي الكبير الذي كانت تقوم به المدينة كملجأ لعدد من المسلمين الراغبين في التنسك والفارين من الدنيا ومشاكلها وقتتها.

ونقفز بعد ذلك أربعة قرون لنصل إلى القرن الحادي عشر، فنجد المدينة محافظة على نشاطها وازدهارها كمركز للحضارة الروحية الإسلامية. ولا أدل على ذلك مما أورده عنها الرحالة المغربي أبو سالم العياشي، المتوفى سنة 1090هـ/1679م، في رحلته المشهورة «ماء الموائد»، إذ خصها بجزء كبير من تأليفه الذي لا يقل عن ثمانمائة صفحة. وللعياشي صفحات مؤثرة تحرك الوجدان يتحدث فيها بأسلوب بسيط. فهو حين يضطر لمفارقة الركب المغربي بقصد المجاورة، يقول :

«ولما كان صبيحة يوم الأحد، تيمأ الركب المغربي للمخرج وخرج أصحابنا ضحى (17) ابن بطوطة : تحفة النظار.

وودعناهم بالمسجد أمام الوجه النبوي، ولم نزد معهم ورأيت أن ذلك هو اللائق في الوقت، وأن التوديع أمام وجه النبي صلى الله عليه وسلم ادعى لحصول الميراث لنا ولهم لرؤيته صلى الله عليه وسلم ما يلاقي الكل منا من فراق الآخرة، كل ذلك طلبا لحصول مرضاة الله ورسوله. ففسى نفحة من نفحات جوده التي في ضمنها خير الدنيا والآخرة تهب علينا وعليهم، فتضمير كلامنا سائر الدهر. والمنة لله ولرسوله في كل ذلك علينا وعليهم، وقلت بعد قضاء الحق الواجب من السلام عليه صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله إن هؤلاء إخواننا نسبا ودينا. وقد علم الله ما بيننا وبينهم من الألفة والمودة. وما حملنا على فراقهم طلب دنيا ولا جاه بل حب مجاورتك. ولا طابت أنفسهم بتخلقنا عنهم، أيضا، إلا لاجلال قدرك. فهم في كفالتك، يا رسول الله حتى يصلوا إلى أهلهم سالمين غاثين، كما أنا في جوارك دنيا وآخرة حتى نلتقك على الخوض مطمئنين آمين، وقد كمل الله رغبتنا فهم وفينا، فبلغوا على أحسن المآل، وأقمنا على أجل الميراث حتى أقر الله عين الكل بعد ذلك بالاجتماع في أوطاننا. فنسأل الله أن يتم لنا البقية بالسلامة والعافية، دنيا ودينا، ويمن علينا بالعودة إلى تلك البقاع الشريفة والموت بها على الملة الحنيفية (18)

بهذه المشاعر الرقيقة وهذا التجرد وخلص النية يمضي العياشي في حديثه عن المدينة ليتحدث عن مشاهدتها ومزارتها بالتفصيل والتدقيق، مثل البقيع وما فيه من قبور الصحابة والصحابيات وكبار التابعين ومساجد المدينة وجبل أحد ومشهد حمزة والآبار التي كانت في عهد الرسول (ص) وأودية المدينة. وله تصوير لوصول الوفود القادمة من بعض البلاد الإسلامية مثل الوفد المصري والشامي والعراقي.

ولعل أهم ما تتضمنه رحلة العياشي الفصول الطويلة والمهمة التي خصصها للحديث عن علماء المدينة أو الذين لقهم بها مثل الشيخ علي بن محمد الربيع والملا إبراهيم بن حسن الكوراني، الذي حلاه بتحليلات كثيرة مثل «عحق العلوم على اختلاف أنواعها» و «مداوي أدواء القلوب مع تباين طباعها» والشيخ أحمد المقدسي الدجاني المدني القشاشي، الذي طالما أثنى عليه، والشيخ ياسين بن غرس الدين الخليلي، والشيخ إبراهيم ابن الشيخ خير الدين، والشيخ نور الدين الهندي والشيخ جمال الدين الهندي النقشبندى، وأحمد بن التاج، رئيس الموقنين بالحرم الشريف، ومحمد بن سليمان الروداني العالم المغربي الخ... (19) والقائمة أطول بكثير مما أوردنا، وإنما كان قصدنا من ذكر بعض الأسماء تقديم دليل ملموس على استمرار الدور العلمي للمدينة بعد مرور أحد عشر

(18) أبو سالم العياشي : ماء الموائد 236/1.

(19) خصص المؤلف مالا يقل عن 230 صفحة في رحلته للشيخ الذين لقهم بالمدينة.

قرنا على الهجرة. ورحلة العياشي تمدنا في هذا الصدد بمعلومات أوفر وبراهين أوضح إذا أمعنا في قراءته.

وبعد ذلك بقرن، ألف عبد الرحمن الأنصاري المدني المتوفى سنة 1195هـ كتاب «تحفة المحبين والأحباب في معرفة ما للمدنيين من أنساب» وهو كتاب، كما يدل عليه اسمه، يدرس فيه أهم الأسر التي كانت موجودة بالمدينة في عصره. وعند تصفح الأسماء التي أوردها نجد من بينها المتأصل من المدينة كبنّي الأنصاري، والمصري كبيت أسعد أفندي، والرومي كبيت الياس، والأندلسي، نسبة إلى الأندلسي، والمغربي مثل بيت الأبار الفاسي ومن آسيا الوسطى كبيت الأزيكي، والهندي مثل بيت الأطروش، والكردي والتونسي الخ... بحيث أن الكتاب يبرز إلى أي حد بلغ سكان المدينة من المزج بين عناصر مختلفة واردة من مختلف أنحاء العالم الاسلامي (20).

من خلال استعراض بعض المصادر، يتجلى لنا دور المدينة، إذن، متواصل عبر القرون في الجانب الروحي من الحضارة الاسلامية. ولعله هو الدور الطبيعي الذي أراد لها الرسول صلى الله عليه وسلم لما اختارها دارا لهجرته ومركزا لتنظيم الجماعة الاسلامية الأولى. استمر هذا الدور، إذن، بحيوته وفعاليته من العهد النبوي إلى اليوم، دون فتور، وذلك بفضل الحج الذي يجمع بين المسلمين من كل الأصقاع حول قبر الرسول. واجتماعهم في حد ذاته كان وما يزال مكسبا للتاريخ والحضارة، لأنه اجتماع بدون برنامج ولا تخطيط، ولو كان كذلك لفشل كما يحدث في كثير من المؤتمرات والتدوات. فالذي يضمن له فعاليته هو خلوه من أي حساب مسبق وارتكازه على لقاء طبيعي تلقائي بين أفراد تربطهم نفس العقيدة. فالصمت الذي يحيط بذلك اللقاء في جو الصفاء الروحي والمحبة والسلام هو أقوى من كل كلام بليغ في المحافظة على القيم الروحية التي نادى بها الاسلام.

يمكننا، إذن، أن نقول إن المدينة قامت بهذا الدور كما يجب، وهذا هو المهم. أما الجوانب المادية في الحضارة، فلم يكن في طوقها أن تضطلع بها مثل عواصم أخرى جاءت بعدها، نظرا لقلّة مواردها الاقتصادية، على الصعيد المحلي. فكان من الطبيعي أن تنتقل عاصمة الدولة الاسلامية الناشئة إلى جهة تقدم ضمانات أوفر، على المستوى الاقتصادي لما يتوفر فيها من خصب التربة والثروة الطبيعية. فكان الاتجاه إلى الشام ومدينة دمشق التي أصبحت ثاني عاصمة للدولة الاسلامية غداة قيام الدولة الأموية.

---

(20) عبد الرحمن الأنصاري : تحفة المحبين والأحباب، المكتبة الحيقّة تونس.

# العلوم في الأندلس وخلفياتها الفلسفية

سالم يفوت

كلية الآداب — الرباط

شكلت العلوم معبرا، منه تسربت الافكار الفلسفية إلى الأندلس ؛ بل يمكن القول إنه أهم منفذ تم منه دخولها إلى هذا البلد. فقد كانت للعلوم في تلك الفترة أسس نظرية فلسفية صريحة ترتكز عليها، وهي أسس كثيرا ما كانت تتناقى والمعتقدات الدينية، مثلما هو الشأن في الكيمياء القديمة والفلك والتنجيم والطب ؛ أو على الأقل تصدر عن تصور للكون ولعلاقة النفس بالجسد، يخالف لذلك الذي يقول به الدين. وهذا ما جعل الفقهاء، يتوجسون خيفة من العلوم ومن ممارستها ؛ وقد مكن ذلك ، الكتب الأدبية المشرقية من أن تلقى رواجاً أكثر من ذلك الذي لقيته كتب العلوم. وتجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أن الأندلس إبان دخول المسلمين إليها، كانت جرداء من الناحية الثقافية ؛ فهي بالمقارنة مع المشرق الذي عرف فيه الفكر اليوناني حياة جديدة ثانية، وانتعاشا، لا سيما بعد غزوات الاسكندر المقدوني وتأسيس بعض المراكز اليونانية كالاسكندرية... لم تعرف أي ازدهار علمي حقيقي يذكر. وقد ركز غالبية المستشرقين الاسيان على هذه النقطة مؤكدين غياب تقليد علمي سابق على مجيء الاسلام وعلى أن الازدهار العلمي والفلسفي الذي عرفته الأندلس أقرب أن يكون استمرارا لما كان في المشرق لانعدام أي رابط حقيقي يشده إلى التقاليد الثقافية الاسبانية المحلية (1).

كما أن «صاعد الأندلسي» يشير إلى هذه المسألة بذكاء خارق، حينما يؤكد أن «الأندلس

M. Cruz - Hernandez — La filosofía árabe. Madrid. 1960. p. 150.

M. Cruz - Hernandez — Historia del pensamiento en el Mundo islámico. — T.2. Madrid. 1981. p. 19.

(1)

قبل ذلك في الزمان القديم [كانت] خالية في العلم لم يشتر عند أهلها أحد بالاعتناء به [العلم]... ولم تزل على ذلك عاطلة من الحكمة إلى أن انتحها المسلمون (2).

لهذا نجد أن الثقافة الفقهية واللغوية الوافدة مع الفاتحين، هي الثقافة التي طغت وأفززت، في ارتباط بعوامل أخرى، المعايير المقننة لأزدهار الفكر، ولكل رواج فكري. وهذا ما جعل الأندلس تتعامل مع العلوم والمعارف من جانب جدوها وفادتها الدينيين، فالعلوم التي لا تتنافر أغراضها والعقيدة الدينية، كانت تحظى بالقبول. أما العلوم التي كانت ترتكز على عقائد أو أهداف تناقض العقيدة، فكان يتوجس منها خيفة. وهذا ما جعل الكتب الأدبية تعرف انتشارا كبيرا. بخلاف الكتب الفقهية والعلمية التي بقي أمر انتشارها أو عدمه، تحت طائلة الفقهاء. ولا عجب في ذلك ؛ فهاته الطائفة، كما بينا من قبل، تشددت، لأسباب تاريخية تتمثل في محاولة الحفاظ على الوحدة العقائدية والفكرية، وكرامية الاختلاف والتعدد (3).

فقد قاوم الفقهاء كل ماهو دخيل متصدين لكل ما يمكن أن تشتم منه رائحة البدع، وهو ما لم يحدث في المشرق.

هذان العاملان المتمثلان في غياب تقليد علمي سابق على مجيء الإسلام من جهة، وتشديد الحنق من طرف الفقهاء على العلوم والأفكار المتداولة من جهة أخرى ؛ جعلتا العلم الأندلسي في بدايته، يتخذ صورة استعادة للعلم المشرقي، كما جعلت العلماء الأندلسيين يقتاتون من مؤائد زملائهم المشرقة.

وقد ترتب عن ذلك أن اتسم العلم في الأندلس بنفس السمات التي انطبع بها العلم في بغداد والقاهرة والاسكندرية ؛ بل إن أغلبية العلماء الأندلسيين، كانوا إما مشاركة وافدين إلى الأندلس، أو أندلسيين درسوا بالمشرق ؛ ومع أن فقهاء الأندلس أمعنوا في التصدي لكل تجديد، فإن الانفتاح الذي عرفته الأندلس مع عبد الرحمن الثاني ومع حركة أهل الحديث شكل متنفسا تاريخيا مكن العلماء المتعاطشين للمعارف العقلية والعلمية من استنشاق هواء جديد. في عهد هذا الأمير، لم تغد على الأندلس أمهات الكتب الأدبية فقط، بل وصلت أيضا كثير من النصوص العلمية الهامة. «ففي عهده وصل أول كتاب هندي في علم الفلك، هو كتاب السند هند» (4). ولا تتفق المصادر حول العالم الأندلسي الذي أدخل هذا الكتاب ؛ بعضها يعزو ذلك إلى «عباس بن فرناس» المتوفي سنة 274هـ، بينما ينسب البعض ذلك إلى «عباس بن ناصح». إلا أننا

(2) ساعد الأندلسي — طبقات الامم — القاهرة. د. ت. ص. 97.

(3) Juan Vernet — Les traductions scientifiques du 10<sup>e</sup> siècle — Les cahiers du Tunisie. n° 69 - 70. 1970. p. 48.

(4) Ibid. p. 49

نميل إلى ترجيح الافتراض الأول، لأن عباس بن ناصح، حسب ما يقول ابن الفرضي عنه، لم يكن سوى شاعر «ومن أهل العلم باللغة والعربية» (5)؛ كما كان هو وابن فرناس ملحقين ببلاد عبد الرحمن الثاني.

وكتاب السند هند، كان قد حمله معه إلى المنصور العباسي المفكر الهندي «كانكا»، فأمر المنصور بترجمته إلى اللغة العربية، وأن يؤلف منه كتاباً يتخذة العرب أصلاً في حركات الكواكب، فقام بالترجمة إبراهيم الفزاري، وعمل منه ابنه محمد كتاباً على غرارته يسميه المنجمون «السند هند الكبير»، وأصبح الكتاب الذي يعول عليه في الفلك إلى أيام الخليفة المأمون؛ وقد قام باختصاره «محمد بن موسى الخوارزمي» «وجعل منه زيجاً اشتهرت في كافة البلاد الإسلامية، وجعل تعاديله على مذهب الفرس وميل الشمس فيه على مذهب بطليموس» (6).

وتجدر الإشارة إلى أن عباس بن فرناس، أدخل مختصر الخوارزمي. وقد تكلف مسلمة الجريطي في القرن الرابع الهجري (المتوفى سنة 398هـ) بتحويل الحساب الفارسي إلى الحساب العربي (7). كما قام أحد الأندلسيين في القرن الخامس، وهو عبد الله بن أحمد السرقسطي المتوفى سنة 448هـ، بتأليف رسالة بين فيها فساد مذهب السند هند في حركات الكواكب وتعليلها (8). ويستفاد من «طبقات الأمم» أن كتاب «السند هند»، يتضمن اعتقادات جوهرها أن الكواكب السبعة وأوجاتها تجتمع كلها في «رأس الحمل» خاصة في عدد يقدر بأربعة ملايين من السنين، وهي مدة العالم، ذلك أن الكواكب متى اجتمعت في «رأس الحمل»، فسدت جميع الكائنات في الأرض، وبقي العالم السفلي خراباً دهرًا طويلاً حتى تتفرق الكواكب في البروج من جديد ليبدأ الكون بداية جديدة تعود فيها حالة العالم السفلي إلى ما كانت عليه، وأن حال الكون في نظرهم هي هكذا دوماً وإلى ما لا نهاية (9).

وقد كان «ابن فرناس»، بجانب ميوله الفلكية والتنجمية، ذا هواية صناعية؛ فهو أول من أدخل صناعة الزجاج والبلور من الحجارة إلى الأندلس. وقد حامت الشكوك حول اعتقاداته بسبب تعاطيه للتنجيم مما عرضه لمضايقات الفقهاء.

- 
- (5) ابن الفرضي — تاريخ علماء الأندلس — 1/ص. 296، 297. ترجمة رقم 881.
- (6) د. حكمت نجيب عبد الرحمن — دراسات في تاريخ العلوم عند العرب — بغداد. 1977. ص. 184.
- (7) قدرى حافظ طوقان — تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك — بيروت. 1963. ص. 111.
- (8) حكمت نجيب عبد الرحمن ن.م. ص. 323.
- (9) صاعد الأندلسي — طبقات الأمم — ص. 19 — 20.

وقد اشتهر في هاته الفترة أيضا «مسلم بن أحمد بن إبي عبيدة البليسي» (المتوفى سنة 295هـ). وكان معاصرا لابن فرناس، وهو أيضا قرطبي، وكان معروفا بصاحب القبلة لأنه كان يسرف كثيرا في صلاته، وكان عالما بحركات النجوم والكواكب واحكامها، كما كان فقيها ومحدثا، تلقى الفقه والحديث، وسمع في الشرق من الزني تلميذ الشافعي، ومن الربيع بن سليمان المرادي... (10). كان البليسي، كابن فرناس، يمارس التنجيم ويؤمن بوجود أثر للكواكب في أحوال الناس مما يسمح بإمكانية التنبؤ بتلك الاحوال ويؤكد لنا صاعد ذلك بالقصيدة التي أوردها لابن عبد ربه في هجائه، والتي يبدو من أبياتها انه كان فعلا يعتقد بأن عالم ما فوق القمر يرزق ويدبر عالم ما تحت القمر؛ وبالتنجيم، كما كان متبني التصور الارسطي للكون القائم على القول بمركزية الارض؛ والذي هو تصور يرى فيه ابن عبد ربه بدعة.

من المفكرين الاندلسيين الذين اهتموا بالعلوم وبعلم الفلك والنجوم على الخصوص، «ابن السمين» (المتوفى سنة 315هـ) والذي سبق أن تحدثنا عن اعتقاداته الاعتزالية. يرى صاعد أنه كان بصيرا بحساب النجوم والطب وغير ذلك، متصرفا في العلوم وضروب المعارف (11).

في عهد عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر والذي يوافق بداية القرن الرابع، تعزز هذا الانفتاح الذي عرفته الاندلس، لا سيما بعد أن سلك هذا الخليفة سياسة جديدة مضاهية لتلك التي سار عليها خلفاء المشرق. فقد ربط علاقات مودة مع بيزنطة، وكان ذلك لاسباب سياسية بالدرجة الاولى وثقافية بالدرجة الثانية، ولم يجد الامبراطور البيزنطي «قسطنطين السابع» هدية يرد بها الجميل خيرا من نسخة من كتاب «ديوسقوريدوس»، وهو «كتاب الحشائش والنباتات» أو «كتاب الادوية المفردة». وكان ذلك نحو سنة 337هـ. ثم أرسل قسطنطين السابع راهبا مسيحيا يدعى نيقولا، فوصل إلى قرطبة سنة 340هـ، وقام بترجمة الكتاب من اليونانية إلى اللاتينية واشترك معه في نقله من اللاتينية وتفسيره وشرحه، بعض أطباء بلاط الناصر، منهم الطبيب اليهودي حسداي بن شبروط. وتجدد الإشارة إلى أن الكتاب سبق أن ترجم ببغداد في أيام الخليفة المتوكل، وقد ترجمه «اصططن بن بسيل» من اليونانية إلى العربية، لكن ترجمته كانت سيئة، لم تستوف أسماء النباتات بالعربية حقها لعدم معرفة المترجم بما يقابل الألفاظ اليونانية، فكان يرسمها باليونانية كما هي، داخل النص العربي. وقد أجاز «اسحق بن

(10) صاعد. ص. 100. وقدرى طوقان. ص. 263. ابن الفرضي 2/ص. 126.

(11) صاعد. ص. 100. ابن الفرضي 2/ص. 188. ابن أبي السبيعة — عيون الأنباء — بيروت. 1957. ج. 3/ص. 62.

L. Leclerc — Histoire de la médecine arabe — (1876) Paris. Réed. Rabat. 1980. T. I. p. 422.

حينئذ تلك الترجمة رغم نقصها، لذا فإن مراجعتها من طرف الاندلسيين، كانت ترمي إلى هدفين : وضع ترجمة صحيحة أولاً، ووضع مصطلحات عربية نباتية وطبية مقابلة، ثانياً (12).

ونجد أن «الحكم الثاني» الذي خلف أباه الناصر سنة 350هـ — 961م سار على نفس النهج، فقد أرسل وكلاء عنه إلى جميع أصقاع العالم الاسلامي لشراء الكتب أو استنساخها قبل أن يخرجها مؤلفوها إلى السوق (13). وحسب ما يرويه صاعد، ظهر اهتمام «الحكم الثاني» بالعلوم إبان حياة والده، وتقوى أكثر بعدما تولى منصب الخلافة إلى حد أن ما اجتمع لديه من المصنفات في العلوم القديمة والحديثة «ضاهى ما جمعه خلفاء بني العباس؛ فقد كان مفرطاً في حب العلم والتشبه بأهل الحكمة من الملوك»، لذا مارس الناس في عهده قراءة كتب الأوائل والاطلاع على مذاهبهم (14). وقد نشطت في هذه الفترة، الدراسات الرياضية والفلكية؛ ومن بين العلماء الذين تذكرهم كتب التراجم :

«أبو غالب حباب بن عبادة الفرائضي»، وقد كان مشهوراً بعلم العدد في وسط ملك عبد الرحمن الثالث. ثم «أبو أيوب عبد الغافر بن محمد» وكان يشتغل بعلم الهندسة، وهو أستاذ «مسلمة بن أحمد المجريطي». وهناك شخصية أخرى يذكرها صاعد، ويتجلى من الأوصاف التي يذكرها أنه كان من المشتغلين بالكيمياء القديمة، وهو «أبو عبد الله بن محمد المعروف بالسري»؛ هذا بجانب اشتغاله بعلم العدد والهندسة.

ولا يذكر لنا صاعد سبب تلقيه بالسري، وما إذا كانت مشتقة من السرية التي ربما قد يدفعه إليها تعاطيه للكيمياء القديمة أو الصنعة، لاسيما وأنه يذكر من بين أوصافه أيضاً، أنه كان ناسكاً زاهداً (15).

هناك أيضاً أبو بكر بن عيسى، وكان يهتم بالعدد والهندسة والنجوم، كما كان يحترف مهنة تدريس ذلك في أيام الحكم الثاني، وقد درس عليه هو الآخر، المجريطي (16). ويعتبر هذا الآخر من كبار العلماء الاندلسيين، وأكثرهم تضلعاً في علم الفلك

J.M. Millás Vallicrosa. *Estudios sobre historia de la ciencia española*. Barcelona. 1949. (12)  
p. 25. J. Vernet. op. cit. p. 51.

وابن جلجل — طبقات الاطباء والحكماء — نشر فؤاد سيد. القاهرة. 1955. ص. 22 — 21.

(13) الدوميلي — العلم عند العرب، وأثره في تطور العلم العالمي — ترجمة النجار ويوسف موسى. بيروت. 1962. ص. 345.

(14) صاعد. ص. 102. Millás Vallicrosa. op. cit. p. 25. 26.

(15) صاعد. ص. 105.

(16) J. Millás Vallicrosa. op. cit. p. 27.

والنجوم، كما اعتنى بارساد الكواكب، واشتغل بدراسة «المجسطي». ويذهب بعض الباحثين إلى أنه قام بأمر من الخليفة الناصر بترجمة كتاب «تسطيح بسط الكرة» لبطليموس (17).

ويذهب صاعد، إلى أنه وضع كتابا اختصر فيه «تعديل الكواكب من زيج البتاني» كما عني بزيج محمد بن موسى الخوارزمي وصرف تاريخه الفارسي إلى التاريخ العربي ووضع أوساط الكواكب فيه لأول تاريخ الهجرة وزاد فيه جداول حسنة. ويعتقد صاعد أن المجريطي، رغم كل ذلك لم ينتبه إلى بعض الاغلاط الموجودة في زيج الخوارزمي، وأن «صاعده» نفسه، ثبَّه عليها في كتابه الذي ألفه في «إصلاح حركات الكواكب والتعريف بخطأ الراصدين» (18).

ويرى «لوكير»، أنه كان يشتغل بصناعة الكيمياء ؛ ويعتمد هذا الباحث في رأيه على عدة مخطوطات. اطلع عليها في عدة مكتبات أوربية، في الكيمياء القديمة، تحمل اسم المجريطي (19). لذا حامت كثير من الشكوك حول اعتقاداته التي رجح الكثيرون أنها باطنية. وفي هذا الصدد، يذهب «ألدو ميلي» إلى أن المجريطي، أول من أدخل «رسائل إخوان الصفا» إلى الأندلس (20). ونفس هذا الاعتقاد، نجده لدى «هنري كوربان» (21). كما تنسب إليه رسالة فلسفية تدعى «الرسالة الجامعة» وينسب إليه ابن خلدون كتابين هما : «غاية الحكيم» و «رتبة الحكيم»، بل يعتبره الامام أهل الأندلس في «التعاليم والسحريات». كما يعتبره كان سابقا إلى ذلك. ويظهر من سياق حديث ابن خلدون عنه، أنه كان متهما بتعاطي السحر والطلاسم ؛ كما يبدو وأن صاحب المقدمة، طابع كتاب «غاية الحكيم» حيث يقول : «وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي، هو مدونة هذه الصناعة وفيه استيفؤها وكال مسائلها».

ويتجلى من الصفحات التي خصصها لعلوم السحر والطلسمات ولعلم الكيمياء، أنه كان على بينة تامة من أمر المجريطي. فهو يربط اعتقادات هذا الأخير «بعلم جابر» أي «جابر بن حيان» الذي لم يكن يفصل ممارسته للكيمياء القديمة عن تصور فلسفي باطني معين ؛ هو التصور الشيعي الاثنا عشري، لأن جابر كان تلميذا للامام جعفر الصادق «ملهم الكيمياء».

(17) J. Vernet. Les traductions ... p. 50 - 53. Leclerc. 1/p. 423.

(18) صاعد. ص. 107. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 62.

(19) Leclerc. Histoire de la médecine Ibid.

(20) ألدوميلي — العلم عند العرب وأثره —...ص. 351 و 256.

(21) H. Corbin — Histoire de la philosophie islamique — p. 183.

ويتهم ابن خلدون، الجريطي بأنه زعم أن صناعتي السحر والطلسمات، نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف عليهما، فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. كما يقف على خاصية هامة، يلتقي فيها الجريطي مع جابر وباقي أصحاب الصنعة، ألا وهي اللجوء إلى الألفاظ والعبارات الرمزية باعتبار ذلك جزءاً من الصنعة (22). غير أن أهم دليل يقدمه ابن خلدون على تعاطي الجريطي للسحر والطلسمات والصنعة، رسالة أرسلها أبو بكر بن بشر بن لابي السمع في السيمياء، وكلاهما تلميذان للجريطي، وقد أوردتها بنصها كاملة. ومطالعة مضمونها تزيل كل لبس أو شك في كونها تندرج في الأدب الكيميائي السحري؛ كما أن فيها استنادات إلى ما قاله الحكمي (أي الجريطي) (23).

والملاحظ أن ما جاء في الرسالة، لا يختلف عما نجده في رسائل جابر، أو في غيرها من المؤلفات السيميائية، حيث الحديث عن عمليات التدريب والتزويج والتعفين... وعن الأكسير، وحجر الفلاسفة، وكيفية الحصول عليهما (24).

ويؤكد آراء ابن خلدون، «حاجي خليفة» في «كشفه»، حيث ذهب إلى أن للجريطي كتابا في الكيمياء والسيمياء، يدعى «رتبة الحكمي»، بين فيه أن هاته الصنعة «هي معرفة الأرواح الأرضية وإخراج لطائفها للارتفاع بها، بينما [السيمياء] معرفة الأرواح العلوية واستئزال قواها للارتفاع بها. وأن له كتابا آخر يدعى «غاية الحكمي» وهو في السحر على طريقة اليونان» (25).

وقد سبق أن اشرنا إلى اتفاق كل من ابن خلدون وابن حزم في ذم صناعة الكيميائيين، واعتبارها محض ترهات. إلا أن ابن حزم لم يتحدث في «رسالة فضل الاندلس وذكر رجالاتها» عن الجريطي، إلا كعالم في الفلك والتنجيم والرياضة، كما يذكر له كتابا في الزيج «لم يؤلف في الأزياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمع» (25). والظاهر أن ابن حزم، لم يكن يجهل مؤلفات واهتمامات مسلمة، إلا أنه عزف عن ذكرها لأن مقام الرسالة، هو «ذكر التأليف المستحقة الذكر. أما التأليف المقصورة عن مراتب

---

(22) حققها جميل صليبا — الرسالة الجامعة المنسوبة للحكيم الجريطي — دمشق. 1949. وقد نشرها أخيراً مصطفى غالب منسوبة لآخران الصفا — الرسالة الجامعة — تاج رسائل إخوان الصفا. بيروت 1974.

(23) انظر — المقدمة — لابن خلدون. ص. 497 — 513. وخصوصاً. ص. 504 و 511.  
(24) انظر على سبيل المقارنة. بول كراوس — مختار رسائل جابر بن حيان — باريس — القاهرة. 1935. ص 392 وما يليها.

(25) حاجي خليفة — كشف — استنبول. 1941. 1/ص. 833 و 1/ص. 1191.

غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها، وهي عندنا من تأليف بلدنا أكثر من أن نخطئ بعلمها» (26).

وابن السمع هذا، هو أحد تلامذة مسلمة، وهو أبو القاسم أصبغ بن محمد بن السمع، المهندس الغرناطي، وكان في زمن الحكم الثاني. ويقول عنه صاعد الاندلسي، انه كان محققا لعلم الهندسة والعدد، متقدما في علم الهيئة والفلك وحركات النجوم، كما كانت له عناية بالطب. وقد ألف كتابا يدعى «المدخل إلى الهندسة في تفسير كتاب أقليدس» و «كتاب غمار العدد» المعروف بالمعاملات وكتاب طبيعة العدد، وكتابان في الاسطرلاب أحدهما في التعريف بصنعه والآخر في العمل به. و «كتاب الزيج» على مذهب السند هند. وقد توفي بمدينة غرناطة في ظل ملك الأمير حبوس بن ماكسن ابن زيري سنة 426هـ (27).

من بين تلامذة الجريطي، عالم يدعى بابن القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر «ابن الصفار» وكان هو الآخر متحققا بعلم العدد والهندسة والنجوم، كان يدرس في قرطبة. له زيج مختصر على مذهب السند هند وكتاب في العمل بالاسطرلاب (28). وقد توفي سنة 426هـ (29).

تتحدث المصادر أيضا عن أحد تلاميذ الجريطي، ويسمى «أبو الحكم عمرو الكرماني» وهو من قرطبة. تصفه كتب التراجم بأنه أحد الراسخين في علم العدد والهندسة. يقول عنه صاعد أنه رحل إلى ديار المشرق، وانتهى منها إلى حران وعني هناك بطلب الهندسة والطب، ثم رجع إلى الاندلس، واستوطن سرقسطة... وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل طبيب العيون على «ابن الوصيف»، وعادا إلى الاندلس سنة 351هـ، فألحقهما الخليفة الحكم المستنصر بالله، بخدمته (30).

يحدثنا ابن أبي اصيبعة كذلك، عن طبيب يدعى «خالد بن يزيد بن رومان النصراني» كان بقرطبة (31)؛ وعن طبيب آخر كان في أيام الأمير عبد الله بن محمد، وأول دولة عبد الرحمن الناصر، ويدعى ابن ملوكة النصراني (32).

(26) ابن حزم — رسالة في فضل أهل الاندلس... ص. 366.

(27) صاعد. ص. 108. ابن أبي اصيبعة 3/ص. 62 — 63. Millàs Vallicrosa. p. 28.

(28) صاعد. ص. 108. ابن أبي اصيبعة 3/ص. 63 — 64. Millàs Vallicrosa. p. 29.

(29) ابن بشكوال — كتاب الصلة — 2/ص. 42.

(30) ابن جليل. ص. 94 — 95. صاعد. ص. 121. القفطي. ص. 258 — 259. ابن أبي اصيبعة 3/ص. 66 — 67.

(31) L. Leclerc. — Histoire de la médecine. — 1/p. 418 - 425.

(32) صاعد. ص. 124.

ونعثر على شخصية طبية هامة في تاريخ الدولة الاموية السياسي والعلمي، وهي شخصية «إسحاق الطبيب المسيحي»، وكان والد يحيى بن إسحاق وزير عبد الرحمن الناصر. وقد كان إسحاق الطبيب، في عهد الأمير عبد الله والخليفة عبد الرحمن الناصر. استفاد من منصبه ومنصب ابنه، فادخل الكتب الطبية من المشرق، كما استجلب الكتب من جميع العلوم، وشجع الحركة الطبية، فكثر الاطباء المشهورون، كما يقول ابن جليل، أمثال «سليمان ابو بكر بن تاج» وغيره (33). ويصف ابن حزم كتبه، بأنها «رفيعة حسان».

ومن بين الشخصيات الطبية الهامة، سعيد بن عبد ربه الذي كان متمكنا في نفس الوقت من مذاهب القدماء، وبحركات النجوم والكواكب وطبائعها (34).

كما نعثر على أطباء اشتهروا في ميدانهم أمثال محمد بن الحسن الكتاني عاش أيام الناصر والحكم المستنصر. وكانت له مؤلفات طبية، وصفها ابن حزم بأنها «رفيعة حسان» (35) وهو عم أبي عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتاني. فهذا الأخير أخذ الطب عليه وخدم به المنصور بن أبي عامر وابنه المظفر، كان بصيرا بالطب متقدما فيه، كما كان بصيرا بالمنطق والنجوم، وعلوم الفلسفة؛ وهو أستاذ ابن حزم الذي يذكره باجلال واعتزاز؛ كما يشيد بكتبه ورسائله في الفلسفة التي كانت «مشهورة متداولة وتامة الحسن فائقة الجودة عظمة المنفعة» (36). وقد توفي حوالي سنة 420هـ.

ومن بين الاساتذة الذين أخذ عليهم أبو عبد الله الكتاني، محمد بن عبدون الجبلي الذي رحل إلى المشرق سنة 347هـ والذي درس الطب بالبصرة ومصر؛ كما درس المنطق على أبي سليمان السجستاني المنطقي ورجع إلى الاندلس سنة 360هـ وخدم الحكم المستنصر والمؤيد في الله (37).

ومن مشاهير الأطباء، أبو عثمان سعيد بن محمد البيهقي الطليطلي، أخذ علم «إخوان الصفا، ولا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله» (38). كان طبيبا، لكن معارفه الفلكية

(33) ابن أبي أصيبعة 3/ص. 66. ابن جليل. ص. 96 — 97. L. Leclerc. 1/p. 423 - 424.

(34) انظر الجذوة. ص. 351. البقية. ترجمة رقم 1460. ابن حزم — رسالة فضل —...ص. 365. ابن جليل. ص. 97 — 98.

(35) صاعد. ص. 121. ابن أبي أصيبعة 3/70 — 71. L. Leclerc. 1/p. 427.

(36) صاعد. ص. 123. ابن حزم — رسالة في فضل — ص. 365. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 72. الجذوة. ص. 45. البقية. ترجمة رقم. 81.

(37) ابن حزم. نفس. ص. 366. صاعد. ص. 125. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 73.

L. Leclerc. 1/p. 429

(38) صاعد. ص. 109 — 110. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 64 — 65.

والمنطقية. كانت أقل من معارفه الطبية. وقد توفي سنة 458هـ.

ويعتقد بعض الدارسين أمثال «محمود علي مكي» و «الدوميلي»، أن الكرمانى أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس (39). وسواء كان هو أو كان «مسلمة المجريطي»، فإن المؤكد أن الرسائل ادخلت إلى الأندلس من طرف مدرسة أندلسية، كان يرأسها المجريطي، من مميزات الميول الباطنية والاشتغال بالصنعة والتنجيم والسحر والطلسمات.

ومن علماء هاته المدرسة، ابن خلدون الأشبيلي، وكان بدوره تلميذا للمجريطي ؛ يقول عنه صاعد أنه كان متصرفا في علوم الفلسفة ومشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب متشبا بالفلاسفة في إصلاح أخلاقه وتعديل سيرته وتقويم طريقته، وقد توفي سنة 449هـ (40).

يتحدث صاعد أيضا عن عالم أندلسي من تلاميذ المجريطي، يدعى «ابن الخياط»، مال إلى أحكام النجوم، فبرع فيها، واشتهر في علمها وخدم سليمان بن الحكم الثاني ؛ هذا فضلا عن ميوله الطبية. وقد توفي سنة 447هـ (41).

كما يتحدث عن عالم بالعدد والهندسة، أخذ كثيرا عن المجريطي، وصحبه مدة، وهو أبو الحسن علي بن سليمان الزهراوي (42).

وقد تفرعت هاته المدرسة، وكثر اتباعها، ذلك أن تلامذة المجريطي، أخذ عليهم العلم تلاميذ آخرون. فمن مشاهير العلماء الذين أخذوا عن ابن الصفار : محمد بن عمر بن البرغوث، يقول عنه صاعد بأنه كان متحققا بالعلوم الرياضية، وبصيرا بعلم الفلك والهيئة وحركات الكواكب وأرصادها (43).

أبو الأصبغ الواسطي، كان بقرطبة وله «بصر بجمل من علم الهيئة وحركات النجوم» وكان معاصرا لصاعد.

ومن تلاميذ ابن السمح، عبد الله بن أحمد السرقسطي، وكان متضلعا في علم العدد والهندسة والنجوم ؛ ويحكى صاعد أنه رأى رسالة له بعث بها إلى أبي مسلم بن خلدون الإشبيلي «يذكر فيها فساد مذهب السند هند في حركات الكواكب وتعديلها» ؛ ويقول

(39) م.ع.مكي - التشيع في الأندلس - ص. 128. الدوميلي. نفس. ص. 351.

(40) صاعد. ص. 110. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 65. Millàs Vallicrosa. p. 30.

(41) صاعد. ص. 131.

(42) نفس. ص. 109. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 64.

(43) صاعد. ص. 111. Vallicrosa. p. 30.

صاعد أنه رد على حجج السرقسطي في كتاب (ألفه صاعد) يدعى «إصلاح حركات الكواكب والتنبه على خطأ المنجمين» وقد توفي سنة 448هـ (44).

ومن أصحاب ابن البرغوث، يذكر صاعد جملة من العلماء، من بينهم محمد بن أحمد بن الليث، وقد كان متحققا بعلم العدد والهندسة، ويعلم حركات الكواكب وأرصادها، وبصيرا بالنجوم، وقد توفي سنة 445هـ (45). كما يذكر الحسن بن محمد بن الحسين التجيبي القرطبي، و«كان بصيرا بالهندسة والنجوم، كلفا بصناعة التعديل، وله فيها مختصر على مذهب (السند هند)»، وقد توفي سنة 456هـ (46).

يذكر منهم أيضا، الحسن بن عبد الرحمن المعروف بابن الجلاب، وكان بصيرا بعلم الهندسة وهيئة الافلاك وحركات النجوم، فضلا عن عنايته بالمنطق والعلم الطبيعي، وكان معاصرا لصاعد (47).

كما يذكر شخصية هامة في ميدان حركات النجوم وعلم الفلك، وهي شخصية ابن اسحاق إبراهيم بن يحيى النقاش المعروف «بولد الزرقبال»؛ يقول عنه: «انه أبصر أهل زماننا بارصاد الكواكب وهيئة الافلاك وحساب حركاتها، وأعلمهم بعلم الازياج واستنباط الآلات النجومية» (48).

هذا فيما يخص الرياضيات والفلك والتنجيم.

أما فيما يخص الطب، فيذهب «صاعد»، اعتادا على طبقات ابن جلجل، إلى أن الأطباء في الأندلس، عولوا في بداية أمرهم، على المختصرات، ذلك أن غرضهم، كان قراءة المؤلفات الموجزة في الطب، دون الرجوع إلى الاصول.

وما دفعهم إلى ذلك، استعجال المنفعة، والاستفادة السريعة من أجل تلبية أغراض الملوك والأمراء في أقصر وقت ممكن، وهاته المختصرات التي عول عليها الأندلسيون، هي من وضع مؤلفين نصارى، يقول عنهم صاعد «لم يكن عندهم تحقق به [الطب] ولا بشيء من سائر العلوم وإنما كانوا يعولون على كتاب بأيديهم من كتب النصارى، يقال له الأبريشم، وتفسيره الجامع والمجموع» (49).

---

(44) صاعد. ص. 112 — 113.

(45) صاعد. ص. 113. Vallicrosa. p. 30.

(46) نفس. Ibid.

(47) صاعد. ص. 114. Ibid.

(48) صاعد. ص. 117. Vallicrosa. p. 31.

(49) صاعد. نفس. Ibid.

وتحدثنا كتب التراجم عن أطباء، وفدوا على الاندلس من المشرق ؛ أهمهم «يونس الخرائي» الذي رحل من المشرق إلى الاندلس في أيام الأمير الأموي محمد، وقد اشتهر ببعض الادوية والمجربات التي عجز الاطباء في قرطبة عن معرفة كيفية تركيبها (50). وقد كان له ولدان هما : أحمد وعمر، ذهبا إلى بغداد ليدرسا بها الطب على يد «ثابت ابن سنان» و«الكحال بن الوصيف». ويستفاد مما كتبه «صاعد»، أن عمر وأحمد ابنا يونس الخرائي مكثا ببغداد عشرة أعوام، درسا فيها على ثابت بن سنان، كتب جالينوس، وتعلما تطبيق علم العدد والهندسة بقرطبة عن مسلمة المجرطي، والطب عن محمد بن عبدون الجبلي، وسليمان بن جلجل وابن الشناعة الاسرائيلي وابي عبد الله بن الكتاني. وقد ألف كتباً في الفلسفة والحكمة، هذا فضلا عن بصره بالمنطق والنجوم وكتب جالينوس، التي تناولها بالتصحيح (51) وقد توفي سنة 444هـ.

وممنهم أيضا الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن وافر اللخمي الذي اعتنى بكتب جالينوس وكتب ارسطو وغيرها من الفلاسفة ؛ وقد برع في علوم الادوية المفردة حتى فاق علماء عصره «وألّف منها كتابا جليلا لانظير له جمع فيه ما تضمنه كتاب «ديوسقوريدوس» وكتاب «جالينوس» المؤلفين في «الادوية المفردة». وتوفي بعد 460هـ (52).

هؤلاء هم الاساتذة الذين درس عليهم ابن الكتاني، أستاذ ابن حزم ؛ ويتحدث صاعد عن طبيب ومهتم بالدراسات الفلسفية هو محمد عبد الله بن محمد المعروف «بابن الذهبي» وكان، إلى جانب ميوله تلك، مهتما بصناعة الكيميائيين ومجتهدا في طلبها. وقد توفي سنة 456هـ (53). كما يتحدث عن طبيب وفيلسوف آخر هو أبو عبد الله محمد التجاني المعروف بابن النباش. وقد اعتنى بصناعة الطب، كما كان ذا معرفة جيدة بالعلم الطبيعي والعلم الالهي. وكان بصيرا بصناعة المنطق وكان معاصرا لصاعد (54).

والملاحظ أن هاته الطبقات المتأخرة عن أطباء الاندلس والتي أوردتها صاعد وابن أبي أصيبعة، غلب عليها طابع البحث في الاصول الطبية نفسها واعطاء ذلك البحث طابعا فلسفيا أكثر ؛ ومن هنا كان امتزاج الميل الطبي لديها بالميل الفلسفي والمنطقي، بل والعلمي أيضا. فهي بالمقارنة مع الطبقة الاولى، أصبحت تمارس الطب ممارسة

(50) صاعد. ص. 120 — 121. طبقات الاطباء والحكماء لابن جلجل. ص. 92.

(51) صاعد. ص. 125. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 74. Leclerc 1/p. 429.

(52) صاعد. ص. 128. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 79.

(53) صاعد. ص. 129. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 80.

(54) صاعد. ص. 129 — 130. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 80 — 81.

موسوعية نظرية، لأمارة علاجية علمية فقط. لهذا نجد صاعد يتحدث عن بعض الأطباء الذين يعتنون بطلب الفلسفة. ويذكر من بينهم «أبو الحسن عبد الرحمن بن خلف بن عساكر» الذي اعتنى بكتب «جالينوس» ودرسها على يد محمد بن البغونش، كما اشتغل بصناعة الهندسة والمنطق، فضلا عن اهتمامه بالفلسفة و«الأعمال اللطيفة والصناعات» (55).

ومن بينهم أيضا إسحاق بن قسطنطين اليهودي المتوفى سنة 448 هـ كان بصيرا بأصول الطب وبعلم المنطق وآراء الفلاسفة (56).

وتجدر الإشارة إلى أن القرن الخامس الهجري، عرف كثيرا من الأطباء اليهود ذوي الثقافة الموسوعية أمثال «منجم بن القوال» الذي كان متقدما في صناعة الطب متصرفا في علم المنطق وسائر علوم الفلسفة. وقد ألف كتابا منها: «كتاب كنز المقل على طريق المسألة والجواب»؛ وقد ضمنه جملا من قوانين المنطق وأصول الطبيعة (57). و«مروان ابن جناح» الذي كان على معرفة جيدة بصناعة الطب، فضلا عن عنايته بالمنطق (58). كما تذكر المراجع شخصية يهودية هامة، لها وزنها في تاريخ الأندلس، هي شخصية «حسداي بن إسحاق» الذي كان يعتنى بصناعة الطب في عهد الحكم المستنصر؛ وقد كان حيرا، ذا اطلاع على الثقافة والشريعة اليهوديتين «وهو أول من فتح لأهل الأندلس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك. وكانوا قبل ذلك، يضطرون في فقه دينهم... ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد، فيستجلبون من عددهم حساب عدة من السنين يتعرفون به مداخل تاريخهم ومبادئ سنهم. فلما اتصل حسداي بالحكم، ونال عنده نهاية الخطوة، توصل به إلى استجلاب ما شاء من تأليف اليهود بالمشرق، فعلم حيثئذ يهود الأندلس ما كانوا قبله يجهلون» (59).

وإلى نفس الأسرة ينتمي طبيب وفيلسوف آخر هو «أبو الفضل حسداي بن يوسف ابن حسداي» الذي اعتنى فضلا، عن اهتمامه بالطب، بالعلوم والمعارف حيث برع في علم العدد والهندسة وعلم النجوم وأتقن علم المنطق كما اشتغل بالعلم الطبيعي والفلسفة. وقد توفي بعد سنة 458 هـ. وقد انصب اهتمامه على البحث في كتب أرسطو لاسيما «الطبيعة» وكتاب «السما والعالم» (60). ومن المنتمين إلى عائلة «حسداي»، الذين

(55) صاعد. ص. 130. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 80 — 81.

(56) صاعد. ص. 135. ابن أبي أصيبعة. 3/ص. 81 — 82.

(57) ابن أبي أصيبعة 3/ص. 81.

(58) صاعد. ص. 135. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 81.

(59) ابن أبي أصيبعة 3/ص. 82.

(60) صاعد. ص. 135 — 136. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 82.

أسلموا، يتحدث ابن أبي أصيبعة عن «أبي جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي»؛ اعتنى بصناعة الطب ويكتب أبقرط وجالينوس. وقد سافر إلى مصر حيث انتقل بأحد الوزراء المحبين للعلم، فكلفه بأن يضع شروحا لكتب أبقرط. وقد كانت بين حسداي هذا و «أبي بكر بن باجة» صداقة، فكانا يتراسلان (61). وقد تحول ابن حسداي في آخر أيامه إلى التصوف. ومن بين مؤلفاته «شرح المقالة الأولى من كتاب الفصول لأبقرط» و «فوائد مستخرجة على شرح ابن رضوان لكتاب جالينوس» و «كتاب الأجمال في المنطق» (62).

ومادنا هنا بصدد الحديث عن الطب في الأندلس، والمراحل التي عرفها تطوره، لا بد من التفرع على المغرب بإيجاز، نظرا لأن العلاقات بين ما كان يسميه المؤرخون بأفريقية والأندلس، خصوصا في القرن الثالث الهجري، كانت علاقات جد متينة، خصوصا في مجال الأفكار (63). ورغم أن المغرب، كان البلد الوحيد من بين البلدان الإسلامية، التي لم تعرف انتشارا وازدهارا كبيرين للعلوم خصوصا في القرون الهجرية الثلاثة الأولى، فإن ذلك لم تمنعه من أن يعرف تقليدا علميا ولو ضعيفا، كان مصدره في غالب الأحيان هو الشرق (64) ومرد ذلك أن الأمراء، خصوصا في دولة الأغالبة، كانوا يستقدمون، بين الفينة والأخرى علماء مشاركة. وتحدثنا كتب التراجم عن ثلاث شخصيات بارزة هي :

«إسحاق بن عمران»، المعروف «بسم ساعة»، وهو من بغداد، دخل القيروان في دولة زيادة الله بن الأغلب. ويقول ابن جليل «به ظهر الطب بالمغرب وعرفت الفلسفة» وقد ألف كتابا عديدة مثل «نزهة النفس» وكتاب «المالنجوليا» وكتبها أخرى حول «أبقرط» و «جالينوس» ورأبهما في بعض الأمراض (65).

وقد كان إسحاق، معاصرا للدولة الأغالبة في أيام زيادة الله بن الأغلب الثالث (290—296)، وكان لابن عمران هذا تلميذ يهودي مصري النشأة، سكن القيروان، ولازمه هو «إسحاق بن سليمان الأسراني»، وخدم عبيد الله الشيعي بصناعة الطب و كان له بجانب اهتمامه بالطب، اهتمام بالمنطق والفلسفة حيث ألف كتابا يدعى «بستان (61) انظر نصها في : — رسائل أبي بكر بن باجة — تحقيق جمال الدين العلوي، الدار البيضاء. بيروت. 1983.

(62) ابن أبي أصيبعة. 3/ص. 83.

(63) Voir A.M. Turki — *L'Afrique et l'Espagne au 3<sup>e</sup> siècle*. Les Cahiers de Tunisie n° 69 - 70. 1970. p. 31 - 46.

(64) L. Leclerc — *Histoire de la médecine arabe*. 1/p. 407.

(65) ابن أبي أصيبعة 3/ص. 56 — 58. ابن جليل. ص. 84 — 85. ابن عفار 1/ص. 163. لوكير 1/ص. 404. صاعد. ص. 94.

الحكيم»، وهو يعالج مسائل العلم الالهي. له أيضا «كتاب المدخل إلى المنطق» و «كتاب الحكمة» ؛ علاوة على كتب الطب، ومن أشهرها «المدخل إلى صناعة الطب».

ومن بين كتاباته الفلسفية التي لازالت محفوظة في ترجمات العبرية واللاتينية، «كتاب التعاريف» و «كتاب العناصر». وهناك اختلاف حول تاريخ وفاته. فابن أبي أصيبعة وابن جليل وحاجي خليفة، يعتقدون أنه توفي سنة 320هـ ؛ لكن ابن خلكان يظن في ذلك، مؤكدا أن الخليفة الفاطمي المنصور، توفي سنة 341هـ وأن من كان مكلفا بعلاجه والسهر عليه، هو «إسحاق الاسرائيلي» ؛ وهذا يعني أنه توفي بعد تلك السنة (66). ومعنى هذا، أنه عاش نصف قرن في ظل الدولة الفاطمية معاصرا لثلاثة خلفاء فاطميين، أولهم عبيد الله المهدي، وآخرهم المنصور (67).

ولما كانت جميع المصادر تتفق على أن إسحاق الاسرائيلي، عاش أكثر من مئة سنة، فإن ذلك يخولنا أن نرجح أنه ولد في حدود سنة 240هـ.

هذا ويعتبره البعض أول فيلسوف أفلاطوني محدث، سجل ظهوره بداية مدرسة أفلاطونية بالقيروان (68). وتعكس الموضوعات التي تناوها في مؤلفاته، والأفكار التي أثارها المنحى العام لفلسفته، والمتمثل في محاولة التوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية، وعلى الخصوص، الافلاطونية المحدثة والفلسفة المشائية (69).

فهو يحدد غاية الفلسفة بأنها هي أساس التقرب من الله، قدر الامكان ؛ وهو نفس المثل الاعلى الديني في الكتاب المقدس والتلمود، إلا أن التقرب من الله، يكتب مع إسحاق، معنى عقليا ونظريا أكثر. أما نظريته في الخلق، فتمتزج بنظرية الفيض : فقد خلق الله العقل الذي منه فاضت كل المخلوقات الاخرى. فمنه تفيض النفس بدرجاتها المختلفة ؛ ومن الدرجة السفلى للنفس، يأتي فلك السماء الذي يؤثر في الطبيعة. ويتوقف الفيض عندما نتعدى الفلك السماوي، حيث العناصر أو الاسطوانات، والتي هي أصل الاجسام المركبة.

ويتحدث في «كتاب التعاريف» عن تأثير الفلك في العالم الارضي. وهذا دليل واحد على احتضان النسق الفلسفي لاسحاق الاسرائيلي، لعناصر هرمسية حرانية ؛ إذ بجانب الاعتقاد بإمكانية التنجيم، والتي هي إمكانية أساسها التمييز بين عالم ما فوق القمر وعالم

(66) ابن ابى اصيبعة 3/ص. 50 — 59. ابن جليل. ص. 87. لوكلير 1/ص. 408 — 412.

(67) L. Leclerc. 1/p. 411.

(68) ع. س. النشار — الفكر اليهودي وتأثيره بالفلسفة الاسلامية — الاسكندرية. 1972. ص. 122.

(69) نفس. ص. 123.

ما تحت القمر، فضلا عن أن الفلسفة الفيزيائية التي تتصور الوجود تصورا مترابيا، تستدعيه، هناك فكرة النفس المقسمة إلى عاقلة وحيوانية ونباتية، الأولى تقيض مباشرة من العقل. والتقرب من الله لا يتم إلا بخلّاص النفس من الجسد، لأنها جوهر مستقل. وفلسفته، محاولة للجمع بين معطيات أفلاطونية وأرسطية ورواقية وغنوصية شرقية.

أما فيما يخص نظرية النبوة، فتشابه أفكار إسحاق وأفكار الفارابي وأفكار الاسماعيلية؛ الانبياء، في نظره، لا يتلقون الوحي إلا في غلاف محسوس، عن طريق الخيلة، لأنهم أشخاص لا يستطيعون تلقي الوحي إلا بالخيلة، وحتى عامة الناس الذين، على الانبياء تبليغهم الرسالة، لا يستطيعون فهمها إلا من ذلك الطريق. أما الفلاسفة، والذين هم بحكم اهتمامهم قادرون على تلقي صور ومعارف من العقل الأول مباشرة، فباستطاعتهم تلقي الوحي عقليا؛ وعليه، ليست النبوة وقفا على الانبياء وحدهم، بل هي من نصيب كل شخص يصل إلى مرتبة الصفاء الروحي والنفسي عن طريق التأمل والنظر العقلين.

وقد استمر تأثير إسحاق الفكري، في جيل تلامذته بالقيروان، نذكر من بينهم طيبيا وفيلسوبا شهرا هو «دوناش بن تميم» وهو يهودي من أصل بغدادى، سكنت أسرته القيروان وولد بها في القرن العاشر الميلادى، وفي مطلعته بالذات. صاحب إسحاق وتلمذ له، بل اشترك معه في كتابة شرح على «سفر ياسبر». وقد ألف كتابا في علم الفلك والنجوم أهداه للخليفة الفاطمي المنصور (70).

ومن الأطباء والحكماء القيروانيين الذين لقوا إسحاق وصحبوه وأخذوا عنه «أبو جعفر محمد بن إبراهيم المعروف بالجزارة». ولا يتفق أصحاب كتب الطبقات على سني حياته، لكن تخميناتهم، تلتقي في اعتباره عاش في القرن الرابع الهجري، وأنه قد يكون توفي ما بين 369هـ و400هـ بالاندلس. وقد اشتهر بكتابين هما «رسالة في النفس وفي ذكر اختلاف الاوائل فيها» و«كتاب أخبار الدولة» يتحدث فيه عن ظهور «عبيد الله المهدي والدعوة الفاطمية بالمغرب» (71).

\*\*\*

كان غرضنا من تقديم هذا العرض لمراحل تطور العلوم بالاندلس، الوقوف على الكيفية التي تسربت بها الافكار الفلسفية إلى هذا البلد الذي لم يعرف تقليدا فلسفيا بمعنى الكلمة قبل مجيء المسلمين؛ لا سيما وأن الامر يتعلق بفترة كان فيها ارتباط الممارسة العلمية بالفلسفة ارتباطا قويا. فالفلك كان يتطلب كسمولوجيا معينة تستند

(70) L. Leclerc. 1/p. 416 - 417.

(71) ابن جليل. ص. 88. ابن أبي اصيبعة. 3/ص. 61. صاعد. ص. 96.

إلى تصور فلسفي للكون، كما أن الفيزياء كانت تسندها ميتافيزياء تشكل أساسها النظري وخلفيتها الفلسفية ؛ كذلك الطب الذي كان يقوم على تصور معين للجسد وعلاقته بالنفس ونظرية معينة للامزجة ؛ ثم الكيمياء القديمة، أو ما كان يسمى بالسيمياء أو الصنعة التي كانت تقوم على تصور صوفي وسحري للعالم.

وما نسعى إليه هنا، هو بالضبط، إخراج الفلسفة التي كانت ترافق تلك الممارسات العلمية، إلى واضحة النهار، بغية التأكد من ممارستها تأثيرا ما في تكوين الفكر الفلسفي بالاندلس أو حضورها فيه.

ونجدنا هنا ملزمين بتقديم عدة ملاحظات نجملها فيما يلي :

أول ما يلتفت نظر الباحث، هو صعوبة الحديث عن فلسفة مرافقة للعلوم في المراحل الأولى لازدهار هاته الأخيرة بالاندلس. ذلك أن الطابع الطاغوي على ممارسة العلوم، كان هو الطابع العملي والمنفعي القائم على التعامل مع العلوم من جانب جدواها وفائدتها الدينيتين.

ففي مجال الطب، هيمن الاهتمام بالادوية المفردة وبالعلاجات على كل اهتمام آخر ؛ ولم يظهر الاهتمام بالاصول المتمثلة في كتابات «ابقراط» و«جالينوس» إلا في فترات لاحقة ومتأخرة. ولذا يصعب الجزم، بان الاعتقادات الفلسفية المرافقة للممارسة الطبية. كانت اعتقادات ترقى إلى مستوى الفكر الفلسفي القادر على أن يمارس نفسه بكل وضوح واستقلالية ونضج ؛ فإذا تركنا الاطباء المشاركة الذين سكنوا الاندلس والمغرب، أو الاطباء الاندلسيين الذين مكثوا مدة طويلة في الشرق وتمرسوا هناك بأساليب النظر والتفكير الحكيمة العريقة الجذور هناك وذات الاصول اليونانية والغنوصية، واستقدموا معهم مؤلفات كبار الفلاسفة المشرقيين، كمؤلفات «أبي بكر محمد بن زكرياء الرازي» الطبيب والفيلسوف، والتي دخلت إلى الاندلس في القرن الثالث، وهو لازال حيا، على يد أحد التجار الذين كانوا على علاقات تجارية وودية معه، يدعى «محمد بن فضلة» (72).

إذا تركنا جانبا هؤلاء، لانعثر إلا على أطباء يقيمون ممارستهم الطبية على قاعدة فلسفية مزاجية، ترجع إلى «ابقراط» (460 — 365 ق.م) تؤمن بنظرية الطبائع، وترى أن بالجسم طبائع أربع هي البرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة، تقابلها أخلط أربع هي البلغم والدم والسوداء والصفراء، وان الجسم يكون صحيحا والمزاج معتدلا، طالما بقيت هذه الاخلط متكافئة. وإذا غلب أحد هذه الاخلط على الاخرى، فإن المزاج ينحرف، ويعرض الجسم.

حقاً، كان «ابقراط»، يرى ضرورة أن يكون الطبيب حكيماً، وملماً بكل العلوم، خصوصاً الفلك والموسيقى وعلم الطبيعة... لكن رأيه ذلك، مصدره الاعتقاد بأنها جميعاً علوم صالحة للطب ومساعدة له : فللموسيقى أثر في تكييف المزاج والنفس، كما أن الفلك يساعدنا على فهم أثر البيئة والمناخ ومواقع الأبراج على المزاج... وغالباً ما كانوا يمزجون نظرية «ابقراط» بنظرية «جالينوس» المتوفى سنة 200م، والذي كان يعطي أهمية للتشريح ويعتبره أساس العلاج. وتكمن أهمية طب «جالينوس» في أنه كان تجريبياً أكثر.

ولا تخرج نظرية الامزجة التي قام عليها الطب القديم عن إطار العلم الارسطي الذي تلعب فيه نظرية العناصر الاربعة دوراً مركزياً. ذلك أن ارسطو (384—322ق.م) الذي عاصر «ابقراط»، بقي وفياً، كجمل مفكري تلك الفترة، لنظرية العناصر الاربعة، مثلما قال بها «انبا ذو قليس»، رغم أنه تبني زاوية نظر مخالفة ؛ أي أن ارسطو لم يعتبر العناصر أجساماً أولية وأولى قائمة بذاتها، بل اعتبرها مجرد مظاهر لشيء آخر والجوهر واحد هو المادة الاولى التي تتحول من شكل لآخر تبعاً للكيفيات التي تصيبها (أي البرودة أو السخونة أو اليبوسة أو الرطوبة). كما يضيف عنصر خامساً هو «الاثير» : من صفاته أنه غير قابل للفساد والكون، منه تتكون الاجرام السماوية ؛ بل يميل أحياناً إلى اعتبار النفس أثرياً.

لهذا فإن الارسطية، كانت تمثل آتذ «العلم» السائد و«الفكر الوضعي». الاعتقاد عليها وعلى آرائها الطبية، كان اعتماداً على «العلم». وهذا ما يفسر لنا اعتماد ابن حزم في نقده لآراء «محمد بن زكريا الرازي» الافلاطونية والغنوصية حول النفس، على ارسطو.

لذا يمكن القول : أن الفلسفة المرافقة للطب، أفرزت تقليدين فلسفيين أساسيين، رغم أنهما كانا ثابوين وغير ناضجين : **تقليد ارسطي وتقليد غنوصي** جاء مع الاطباء المشرقيين، أمثال «يونس الحراي» وغيره، ثم تقوى فيما بعد مع الاطباء الاندلسيين الذين ذهبوا إلى الشرق، وعلى الخصوص إلى مصر والاسكندرية بالذات أو العراق وحران بالذات ؛ أو بعض الأطباء الذين وفدوا من هناك على الأندلس أو القيروان أمثال «إسحاق ابن سليمان الإسرائيلي» المصري وأستاذه «إسحاق بن عمران العراقي». فبين الاسكندرية وحران، اكتمل نمو وازدهار فكر أفلوطين، لاسيما نظريته في الفيض. وفي مدينة حران سينضج، تسعة قرون فيما بعد، فكر الفارابي القائم على نظرية الفيض، ذلك أنه مكث بها مدة معينة.

ونحن نميل هنا، مع الاشتاذ «الجابري»، إلى أن مصادر فلسفة «إسحاق الاسرائيلي»

وأستاذة «ابن عمران»، يجب البحث عنها في الفلسفة الاسماعيلية بالذات (73). ومما يقوي هذا الرأي ويرجح ان إسحاق الاسرائيلي خدم بالطب عبيد الله المهدي، مثلما خدم به سلفه الاغلي، «زيادة الله بن الاغلب». لكننا لا نميل إلى القطع بأنه كان اسماعيليا، وبالتالي مؤمنا بالدعوة الفاطمية، قلنا وقالبا. فالحكايات التي أوردها عنه ابن أبي اصيبعة، تثبت أن العلاقة التي كانت تربطه بالدعوة الفاطمية، كانت علاقة طيب، أكثر مما هي علاقة معتنق للدعوة والعقيدة ومقتنع بها (74). لكن الثابت، مع ذلك، أنه كان غنوصيا، أي غير بعيد عن الاسماعيلية، ولا تفصله عنها مسافة فكرية ونظرية كبرى.

لذا فإن محاولة رد أصول المدرسة الفلسفية الباطنية الاندلسية التي ترأسها «محمد ابن مسرة» إلى ابن سليمان الاسرائيلي، محاولة صائبة؛ فقد يكون الأول اطلع على أفكار الثاني بالقبروان حيث توقف في مسيره إلى الحج، وعلى كل الأفكار الرائجة شيعية وسنية... لكن، أن يكون ذلك قد حوله من عقيدة كان يعتنقها، ونحن نجعل طبعها، إلى العقيدة الباطنية بقتة، فلا؛ إذ من بين الحقائق التي أجمع عليها جل الدارسين، أنه شب على أفكاره ونشأ عليها، كما كون جماعته المؤلفة من الزهاد والناسكين المريدن قبل أن يخرج من الاندلس. كما اشتهر بأفكاره حول الاستطاعة والقدرة والتأويل، وانكار حشر الاجساد قبل ذلك. والدليل على هذا، هو أن قاضيا قرطيبا، هو «أحمد بن خليل الحباب»، ألف كتابا يدحض فيه آراء ابن مسرة وينقضها، قبل سنة 300 هـ، وهي السنة التي رحل فيها ابن مسرة إلى الشرق (75).

ونعتقد أن مقامه بالمشرق، لاسيما في مكة ومصر، كان أهم بكثير واغنى؛ فقد اتصل هناك بزعماء الحركة الصوفية أمثال «ابن الاعرابي» وتلامذة ذي النون المصري ومن بينهم على الخصوص أبو يعقوب النهرجوري (76). هل تأثر بهم؟ نعم. لكننا نلح على أن التأثير، أي تأثير، لا يتم إلا إذا كان هناك

(73) انظر محمد عابد الجابري، نحن والراث — قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي. ط. 2. بيروت. 1982. ص. 244.

(74) ابن أبي اصيبعة 3/ص. 59. فقد بدرت منه اعمال في حق وجهاء قبائل كتامة التي تحتل القوة التي بها انتشرت الدعوة الفاطمية في افريقية، الا يمكن ان تصدر عن شخص له اطلاع بسير الأحداث التي كان يعاصرها، فبالاخرى عن اسماعيلي مشارك فيها. وكاد عبيد الله ان يقتله لولا عذره له «انه كان جاهلا بفتحهم».

M. Cruz-Hernandez. — La filosofía árabe p. 152. Historia...p. 20 - 21. (75)

M. Cruz-Hernandez. Ibid. (76)

M. Asín Palacios. — Al-Andalus y su España.

Orígenes de la filosofía hispano musulmana. Madrid. 1914. p. 48.

استعداد ذاتي داخلي للتأثير ؛ فالتأثير لا يمارس نفسه كشيء خارج عن البنية «التأثرة» دون أن يؤدي النمو الداخلي لماته الأخيرة إلى استعدادها لتقبله.

هل كان لدى ابن مسرة استعداد «لتلقي تأثير» التصوف المصري ذي الاصول الكيميائية والسحرية القديمة، ممثلا في ذي النون والنهرجوري ؟ سنحاول الاجابة عن هذا السؤال فيما بعد.

أما فيما يخص علم الفلك والتنجيم، فإن ما تجدر الاشارة إليه، هو أن الاندلسيين تعاملوا معها تعاملًا تعليميًا برهانيا، يقوم على تحديد الهدف من استطلاع النجوم والنظر إليها في تحديد المواقيت وضبطها ؛ ونجد أن هذا الهدف، هو الذي أعطي للبحث الفلكي في بدايته، خصوصا وأن الجو العام، كان يفرض نوعا من الحيلة والحذر لاقتران البحث الفلكي بالبحث التنجيمي، ذلك أن التنجيم، هو استغلال معرفتنا بحركات الكواكب ومواقيتها لأجل استطلاع أحوال الكون ومعرفة الغيب ؛ وفي ذلك خروج عن ثابت من ثوابت الفكر الديني في الاسلام، ألا وهو انفراد الله وحده بمعرفة الغيب.

ولقد لاحظنا أثناء عرضنا لمسالك تسرب الافكار العلمية الفلكية إلى الاندلس، أن أهل هذا البلد احتكوا بالافكار الواردة من الهند، من خلال كتاب «السدهانتا» أو «السند هند» ؛ وبتلك التي طالعوها في المؤلفات الفلكية الشرقية، الفارسية والعراقية الوافدة من خراسان والري وبغداد. وتجدر الاشارة إلى أن خلفاء بني أمية ثم بني العباس، أولوا قيمة كبرى للبحوث الفلكية والتنجيمية، مما ساعد على ازدهار مدرسة شرقية، في هذا المضمار، تجمع بين التقليد الهندي والكلداني والفارسي والسرياني واليوناني.

وأول كتاب ترجم في الفلك والنجوم في آخر الدولة الاموية، هو كتاب «عرض مفتاح النجوم» المنسوب إلى «هرمس الحكيم». وتنصب أفكاره على تحاويل مني العالم وما فيها من الاحكام النجومية (77). وقد أدت عناية أبي جعفر المنصور العباسي بالفلك والتنجيم إلى تأسيس جماعة للبحث التنجيمي يرأسها «أبو سهل بن نوبخت الفارسي» صاحب «كتاب أسرار النجوم» (78)، وكانت تضم «إبراهيم الفزاري» وابنه، ثم اتسعت أيام المأمون وبعده لتشمل آخرين أمثال محمد بن موسى الخوارزمي (المتوفى سنة 232م) صاحب الزيج المشهور، وجعفر البلخي المعروف بابي معشر الفلكي (المتوفى سنة 272هـ)، ومحمد بن جابر بن سنان الحراني المعروف بالبتاني المتوفى سنة 317هـ.

وقد سبقت الاشارة إلى أن اهتمام علماء الفلك الاندلسيين، اتجه نحو تعديل أزياج هؤلاء، وتكييفها وتحويلها من التواريخ الفارسية إلى التاريخ العربي، واختصارها، وأحيانا

(77) انظر. قدرى حافظ طوقان — تراث العرب العلمي — ص. 110. وك. نيلينو — تاريخ علم الفلك عند العرب في القرون الوسطى — روما. 1911. ص. 142.

(78) نشر اخيرا عن المعهد الاسباني العربي للثقافة. مدريد. 1980.

تدارك موضع الغلط فيها. ولأنكاد نعثر في كتب التراجم إلا على إشارات غامضة حول تبني أو عدم تبني علماء الفلك الاندلسيين للخلفية النظرية والفلسفية للفلك والتنجيم المشرقيين. فقيما عدا مسلمة المجريطي وتلامذته، وعلى الخصوص «الكرماني» الذي يذكر عنه صاعد أنه درس بمدينة حران، يبقى حديث كتب التراجم، حديثا عاما ومبهما؛ فهي تنسب إليهم جميعا، الاشتغال بعلم النجوم أو التنجيم؛ لكن ذلك لا يعني بالضرورة أنهم كانوا يفعلون ذلك تحت تأثير الافكار أو النظريات الفلسفية التي رافقت التنجيم والفلك في الحضارة الشرقية — القديمة. فالعلم الارسطي بدوره أعطى الشرعية العلمية للتنجيم؛ ذلك أن الكسمولوجيا الارسطية، تميز تميزا قاطعا بين عالَمين، عالم ما فوق القمر، وعالم ما تحت القمر، الاول عالم الكمال والازلية، حركاته دائرية لأول لها ولآخر، لذا فهي خالدة، لامتقطعة. بينما الثاني، فاسد وزائل، حركاته مستقيمة تتجه نحو السكون والتوقف. مرتبة الاول أشرف من مرتبة الثاني؛ لذا فهو يديره. وكل ما يطرأ في عالم ما تحت القمر، تسببه الحركات الفلكية السماوية. ومعنى ذلك أنه لما كانت مادة السماء وحركتها كاملة، كانت جميع التغيرات الطارئة في الارض مسببة ومحكومة بسلسلة من الدوافع الناتجة عن الحركات المنتظمة للأفلاك السماوية. وعليه، بالامكان التنبؤ بما سيحدث في عالم ما تحت القمر، من خلال معرفة تلك الحركات والتعمق في عظمة السماء وجلالها؛ وهذا ما يقوم عليه علم التنجيم. أي أن الفلك الارسطي، كان يستدعي بالضرورة إمكانية التنجيم (79). وهي إمكانية لا تستند إلى افتراض عقول أو أفلاك عاقلة، بخلاف ما كان عليه الشأن في التقليد المشرقي القديم.

وقد لاءم علماء الفلك الذين هم في غالبيتهم فقهاء ومحدثون، هاته الصيغة الارسطية مع الحاجيات الاسلامية المتصلة بمحل المسائل المعقدة المتصلة «بحركة الشمس» في البروج وأحوال الشفق الاساسية، وذلك لاختلاف أوقات الصلاة من بلد لآخر ومن يوم لآخر ومعرفة سمت القبلة استنادا إلى حساب المثلثات... فوضعوا حسابات وطرق جديدة مكنتهم من تعديل الحسابات والطرق التي كانت معهودة ومتبعة في التقليد الفلكي المشرقي القديم.

وقد أبرز الاستاذ الجابري بحق وجود ميول تنجيمية وفلكية، ذات أصول فيضية، حرائية لدى «أبي عبيدة مسلم بن أحمد البلنسي» المدعو «صاحب القبلة»، مؤكدا على أن الامر يتعلق بمفكر شيوعي باطني، بدليل لقبه، وبدليل القصيدة التي يهجو فيها «ابن

Voir. Aristote — *Traité du Ciel*. Trad. P. Moreaux. Paris. 1948. (270 B.1 - 24). (79)

ارسطو — في السماء والآثار العلوية — ترجمة يحيى بن البطريق، تحقيق ع. بدوي. القاهرة. 1961 ص. 295 — 297.

عبد ربه، ويتنقده فيها. «ومن هذه القصيدة، يتجلى بوضوح أن الامر يتعلق بفلسفة تقول بنظرية العقول والافلاك على غرار ما تقول به الفلسفة الفيضانية وبالذات الفلسفة الاسماعيلية» (80).

والبلنسي هذا، كان عالما بحركات الكواكب وأحكامها، تلقى الفقه والحديث بمكة ومصر على كبار الشافعية كالزني صاحب امام المذهب. وإتنا عندما، نعمل مع الاستاذ الجابري، إلى ربط ابن مسرة و مذهبه، بنظرية الفيض وبفلسفة تقول بالعقول والافلاك كذلك التي كان يعتقد فيها البلنسي، فإننا نرى مع ذلك ضرورة تعميق هاته النقطة، والبحث لابن مسرة عن «جنوره» الأخرى داخل نفس الثقافة الفلسفية بالاندلس، والتي هي في جانب منها ثقافة مقترنة بالازدهار الذي عرفته العلوم. وإذا كنا قد حاولنا أن نخرج إلى واضحة النهار الفلسفات المرافقة للممارسات العلمية في الطب ثم في علم الفلك والتنجيم، فإن ما سنحاوله الآن هو كشف النقاب عن تقليد أندلسي ضعيف، امتزج لديه الاهتمام العلمي بالتصوف والحكمة كما التقت فيه الميولات الباطنية بالاشتغال بالكيمياء والصناعة. إننا أمام مدرسة باطنية كيميائية تزعمها «الجبريطي»، سارت في تقليد باطني صوفي وكيميائي هرمسي.

وإذا كانت المصادر لاتسعدنا كثيرا في التنقيب عن حفريات تلك المدرسة، من أجل إعادة بنائها وتركيبها، فإننا مع ذلك، لا نعدم شهادات ثمينة، لم تحظ بالاهتمام الذي كان ينبغي أن تحظى به، فالتدقيق وإعمال النظر فيها، يفتح أمامنا آفاقا جديدة، قد يساعد على تسليط الضوء الكافي على بعض النقاط الغامضة في تاريخ الفكر الفلسفي بالاندلس، ومن أهمها معرفة طبيعة أفكار مسرة ؟

يحدثنا ابن الفرضي (81) عن تشيع ابن مسرة بأفكار بعض متصوفة الشرق أمثال ذي النون المصري والنهرجوري. فمن هو ذو النون هذا ؟

يقول عنه صاعد : «من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء، وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة» (82).

أما «السلمي» فيعده من الطبقة الأولى من المتصوفة، والتي تضم «الحارث المحاسبي» و«البسطامي» و «الكرخي». ويحدد سنة وفاته بـ 245هـ. كما يورد له أقوالا يمكن أن نستشف منها المنحى الفكري لذي النون والذي هو منحى لا يرى شيئا أبعد لطلب

---

(80) محمد عابد الجابري. نفس. ص. 245.

(81) ابن الفرضي — تاريخ علماء الاندلس — 2/ ص. 39.

(82) صاعد. ص. 95.

الخلاص من الوحدة، لان الخلوة لا تري المرء سوى الله (83).

أما القشيري، فيروي عنه قوله : «من علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله (ص) في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسنته» وقوله : «لا تسكن الحكمة معدة ملكة طعاما» (84).

أما شهادة القفطي، فهي تكرار لما قاله صاعد، إذ يعتبره من طبقة «جابر بن حيان» وأن بلدته بيت من بيوت الحكمة القديمة، وهي «الحميم» ويقال انه فتح عليه علم مافيا بطريقة الولاية، وكانت له كرامات» (85).

فذن النون المصري شخصية فكرية تتصل اتصالا وثيقا بالتراث المصري اليوناني الذي كان منتشرا في مصر إلى عهد ذي النون، يدل على ذلك ما أثر عنه من أقوال في المعرفة الصوفية، وفي المقامات والاحوال والمحبة الالهية... «وهو في كل هذا واقع تحت تأثير الفلسفة الأفلاطونية الحديثة المتأخرة والفلسفة الهرمسية. وبهذا يختلف عن «الحارث المحاسبي» و «الجنيد» من مدرسة بغداد، وعن «أبي يزيد البسطامي» و «الترمذي» من مدارس شرقي إيران» (86).

يشكل فكر ذي النون المصري، صلة بين العلم والدين والتصوف، وبذلك فهو امتداد لمدرسة «جابر بن حيان» (المتوفى سنة 190هـ)، لذا اتسم فكره بالغموض والابهام؛ مصدرهما تداخل العناصر السنية الاسلامية، والعناصر الفلسفية ذات المصدر الشرقي الباطني في تصوفه. وقد كان لمعرفته بعض فنون الكيمياء والصنعة اثرها أيضا، إلى أن تحولت شخصيته إلى شخصية اسطورية. هذا فضلا عن مواقف الاجتماعية، بحيث كان شديد البحث على الفقر، يهاجم أهل عصره لاقبالهم على الدنيا، فاتهم بالزندقة وبمحاوله تهديم المجتمع، لذا استدعاه الخليفة المتوكل إلى بغداد، وحبس مدة ثم ناقشه، فافتنع بوجهة أفكاره، لذا أطلقه معززا مكرما (87).

ويذهب «نيكولسون» إلى تأكيد ما جاء في «أخبار الحكماء» للقفطي نقلا عن

---

(83) عبد الرحمن السلمي — طبقات الصوفية — نشرة احمد الشرباصي. القاهرة. 1380هـ. ص. 10 — 12.

(84) — الرسالة القشيرية في علم التصوف — بيروت (د.ت.). ص. 8 — 9.

(85) القفطي — اخبار العلماء باخبار الحكماء — بيروت (د.ت.). ص. 127.

(86) الدكتور ابو الملاء عفيفي — التصوف، الثروة الروحية في الاسلام — بيروت. (د.ت.). ص. 209.

(87) عبد القادر عمود — الفلسفة الصوفية في الاسلام — القاهرة. 1966. ص. 185. ع. فروخ. تاريخ الفكر العربي. بيروت. 1962. ص. 379.

المسعودي (88). مضيفا أن ذا النون، كان كثير العكوف على دراسة النقوش المصرية القديمة المكتوبة على المعابد، وحل رموزها. ذلك أن مصر القديمة هي مهد علوم الكيمياء والسحر وعلم الاسرار. «فهرس البابلي» أول من تكلم في الكيمياء، ثم صار فيما بعد ملكا لمصر (88).

ونجد أن الاعتقاد القائل بأن الكتابات القديمة المنقوشة على الآثار المصرية تحتوي على علوم الاسرار التي عرفها البابليون، وهي علوم الكيمياء والتنجيم والسحر أكدته ابن خلدون نفسه (89) كما يؤكد ابن النديم على أن «البراني» التي تحكى كتب التاريخ (خصوصا المسعودي) ان ذا النون كان يعتكف بها، هي ابنة، من الحجارة العظيمة. فيها مواضيع لاجراء عمليات الصناعة بالتقطير وغيره، مما يدل على أنها عملت لصناعة الكيمياء (90).

فالظاهرة الفريدة التي نجدها لدى «ذي النون»، هي أنه قرن التصوف بالعلوم السحرية، ذلك أن الكيمياء بقيت حتى عهود متأخرة تعتبر فرعا من السحر، لأنها تسعى إلى تحويل الطبايع؛ ولما كان تحويل الطبايع يتطلب معرفة الارواح الارضية وإخراج لطائفها للارتفاع بها، فإن ذلك ما كان يتم دون مدد من السماء، يتمثل في معرفة الارواح العلوية واستئزال قواها للارتفاع بها : من ثمة، ضرورة اقتران الكيمياء بالتصور والسحر، وهذا ما يفسر لنا كون الامام جعفر الصادق (المتوفى سنة 148هـ) ألف رسالة في الكيمياء (91)، وكون «جابر» كان صوفيا باطنيا...

كيفما كان الحال، فإن ذا النون المصري، كان حكيما ذا صلة بالفلسفة الغنوصية، وعارسا للصناعة. خطأ بالمعرفة الصوفية خطوة جديدة حينما اعتقد أن المعرفة الحقيقية هي التي نصل إليها بالمشاهدة القلبية. وينسب إليه قوله : «إن المعرفة الحقيقية بالله، ليست العلم بوجدانيته التي يؤمن بها المؤمنون جميعا، كما أنها ليست من علوم البرهان والنظر التي هي علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء، ولكنها معرفة صفات الوجدانية التي

---

(88) المسعودي — مروج الذهب — نشرة بارييه دومينار. باريس. 1865. ج. 2. ص. 401.

(89) نيكولسون — في التصوف الاسلامي وتاريخه — ترجمة ابو العلاء عفيفي القاهرة. 1947. ص. 12.

(90) الفهرست لابن النديم. ص. 496. وانظر ايضا. سيد حسين نصر — الكيمياء من جابر إلى الرازي — ضمن — دراسات اسلامية — بيروت. 1975. ص. 18. وايضا

E. J. Holmyard — Chemistry to the time of Dalton — Oxford. 1925. p. 15.

(91) نيكولسون. نفس. ص. 14.

هي لأولياء الله خاصة لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فيكشف لهم مالا يكشفه لغيرهم من عباده» (92).

فما يسميه معرفة، يشبه الغنوص الذي أخذته عن الأفلاطونية المحدثة، وبذا يظهر ذو النون، صاحب فلسفة باطنية منبثقة من الأفلاطونية المحدثة، وهو بذلك، من أوائل الذين بذروا الخصائص الغنوصية في التصوف. هذا ما يؤكد «غاردي» و «جورج قنواقي» (93). فهما يعتقدان أن للعناصر الأفلاطونية، مكانة هامة في النسق الفكري لذي النون، وإنها هي نفسها التي سيتبناها متصوفة بغداد خصوصا «التستري» ثم سيكملها «السراج الطوسي» و «القشيري» و «الغزالي».

وينسب إليه «ماسينيون» رسالتين في الكيمياء، الأولى بعنوان «الركن الأكبر» والثانية تدعى «الترياق». وقد أورد ابن النديم هذين العنوانين في «فهرسه» (94)، والرسالتان مفقودتان.

### كيف تلقي الكيمياء القديمة بالتصوف ؟

اقرنت الكيمياء منذ نشأتها بالشرق وبالإسكندرية على الخصوص، بالروح الفلسفية والتصوفية ؛ كما كانت مزججا من الفلسفة والأسطورة والرمز والتصوف الباطني والفلسفي من العلوم، فما هو أكيد، هو أن التقليد الكيميائي القديم استقر به الأمر أخيرا بالإسكندرية التي منها نهل الكيميائيون العرب أهم معارفهم. وتقوم تعاليم الكيمياء القديمة على مبادئ ميتافيزيقية ملتوية وأقرب إلى السحر. ذلك أن الهاجس الذي استبد بالكيميائيين، كان هو تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة : الذهب أو الفضة. وهو هاجس يقابله في المستوى المعرفي والفلسفي، هاجس آخر بتنقية النفس وتطهيرها كي ترتقي من المستوى الخسيس إلى المستوى الشريف. فهناك تقابل بين العالم الطبيعي والعالم الروحاني، والكيمياء القديمة في اهتمامها بالتحويل، لاتفعل ذلك من حيث هو عملية موضوعية تجري في الطبيعة باستقلال عن كل دلالة ميتافيزيقية، بل من حيث هو رمز للانتقال من مرحلة وضیعة أدنى إلى أخرى شريفة أعلى. أي رمز إلى التحول

---

(92) اوردها الطوسي (ابو نصر السراج) — اللمع — نشر عبد الحليم محمود. القاهرة 1960. ص. 145.

(93) G. Anawati et L. Gardet — *Mystique musulmane — aspects et tendances expériences et techniques*. 3<sup>e</sup> édit. 1976. p. 27. Aussi M. Smith. E.I. 2<sup>e</sup> édit. Article Dhū Nūn.

(94) L. Massignon — *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* — Paris. 1968. p. 207.

الفهرست. ص. 355 و 358.

على المستوى الانطولوجي في النفس الانسانية التي ترقى إلى العلم الالهي (95).

هنا، وقد لعبت الفلسفة الرواقية دورا هاما في العلم القديم، ويتمثل ذلك في عده بعض المبادئ «الميتافيزيقية» التي سيعتمد عليها في تفسير كثير من الظواهر ويدخلها في فهمه أو تصوره لها. فالمبدأ القائل بوجود «تعاطف» كوني، اساسه حضور العقل الالهي في العالم كله، مما يخلق نوعا من الارتباط والربط بين ظواهر العالم كله، فهناك علاقة بين حركة الافلاك وبين أحداث العالم الجزئية ومصر البشر : وهو موضوع علم التنجيم الذي انتشر عند يونانيين الاسكندرية منذ القرن الاول الميلادي مختلطا بعلم الفلك.

ويرتكز العمل الكيميائي القديم على ميدئين :

مبدأ مأخوذ من الرواقية، وآخر مأخوذ من الفلسفة الطبيعية الاولى (من طاليس إلى انكساغوراس).

المبدأ الاول، هو مبدأ التجاذب والتنافر ؛ تلتقي أو تتفرق حسب جميع الجواهر أو الطبائع الموجودة في العالم المادي. مبدأ التجاذب، هو نفسه المبدأ الرواقي العام، القائل «بالتعاطف» أو التأثير السحري : إذ يقال، ان طبيعة ما تسحره أو تفتنها أو تجذبها طبيعة أخرى (96).

المبدأ الثاني، هو مبدأ وحدة المادة (97)، وهو ما يسمح بتحويلها من هذا الجوهر إلى ذاك. والمادة الاولى هي الرصاص الذائب. فتحويل أي جسم إلى معدن شريف، يجب أولا ارجاعه إلى المادة الاولى أي الرصاص الذائب بفضل عمليات التسخين والاذابة والاضافة... ثم إضافة الكيفية الشريفة المراد منه اكتسابها : فإن ارادوا الذهب أضافوا إليه الاصفر الذهبي وحصلوا على الذهب الكاذب... (98) أو عدلوا على العمليات السحرية والروحية.

انطلاقا من هذا التقليد الكيميائي السحري، ألف «زوسايوس» المصري في القرن الثالث الميلادي، كنه في الكيمياء يمتزج فيها العلم بالتصوف الباطني والمقائد الفلسفية، بل ستقرب معه صناعة الكيميائيين أكثر نحو السحر «إن الفن الكيميائي [لديه] مرتبط ارتباطا وثيقا بما يسمى «الدين الباطن» ؛ وإن «العمل» عنده لايزيد على تلاوة «رقايا»

(95) الدكتور عبد محمد الرحمن مرجبا — المرجع في تاريخ العلوم عند العرب — بيروت. 1978. ص. 134 — 135.

(96) نجيب بلدي — تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها — القاهرة. 1962. ص. 46.

(97) J. Cuélleron — Histoire de la Chimie — Paris. 1963. p. 13.

(98) Festugière — Révélations d'Hermès Trismégiste — Paris. 1943. T.1 p. 217 - 238.

في خلوة يبلغ المرید فيها أعظم مراتب الحكمة والقداسة (99). ويعني هذا أن «المهدف العلمي»، في الكيمياء القديمة، يقترن بالمهدف الفلسفي المتمثل في إكمال النفس بالتمام والخلص والتحرر من المادة، وطلب المدد من العالم العلوي للتغلب على المادة. مما جعل سير هاته الكيمياء، يقترن بالانفلاطونية المحدثة والأفكار الغنوصية لاسيما الاسكندرية.

هذا والمعروف أن جابر، استقى مادته من مدرسة الاسكندرية التي كانت تقول بإمكانية انقلاب العناصر بعضها إلى بعض ؛ وإن كان قد غلب الجانب التجريبي أكثر وخلص نسبيا من استخدام الخوارق والاعاجيب، فإنه ارتبط مع ذلك، بنفس المحاور الرئيسية والتي تدور جميعا حول استحالة المعادن وانقلاب الطوائع.

ذلك أن لكل عنصر روح، كما هو الشأن في البشر والحيوان، وللعناصر طوائع تختلف فيما بينها، وهذه الطوائع في كل موجود ظاهرة تامة أو باطنة تامة، ولا يخلو كل موجود أن يكون فيه طبعان فاعل ومنفعل ظاهران وطبعان فاعل ومنفعل باطنان. ومعنى تامة وغير تامة، أن الفضة عندهم ظاهرة ناقصة وباطنها تام، وإن الذهب بخلاف ذلك، ولذلك سهل عليهم وقرب رد الأجسام إلى أصولها في أقرب مدة، وهو أن يقلبوا الطوائع في الأجسام فيجعلون الباطن ظاهرا والظاهر باطنا» (100).

في عملية التقطير، تصعد الروح من العنصر، فيموت العنصر : فالورد يذبل بتقطيره وتبقى روحه أو عطره. وروح الورد إذا ألقيناها في سائل ما، اكتسب طبيعة الورد «فاذا طبقنا ذلك على الذهب، فاستخرجنا روحه بعد تصفيته مرة بعد مرة، وبلغنا به غاية الصفاء، وصلنا إلى الأكسير الذي يعمل في المعادن كما تعمل الخميرة في العجين. وهكذا، فإن أكسير الذهب، يحيل المعدن الذي يلقي عليه ذهابا...» (101).

هكذا نرى أن العمليات الكيميائية القديمة، كانت تقوم أساسا على إخفاء الظاهر، وإظهار الباطن، فهي ممارسة تأويلية وحالة من حالات التأويل ؛ وبالتالي فهي عملية نفسية روحية، ترمز إلى مراحل ارتداد النفس إلى ذاتها ؛ كما أن انقلاب المعادن وتحولها يرمز إلى تحول مجري في المستوى البشري وبصورة موازية لذلك الذي يجري في الطبيعة، ألا وهو التحول الذي تعرفه النفس الإنسانية حيث يتخذ التحول صورة اتجاه من الخارج إلى الداخل أو من الظاهر إلى الباطن (102).

(99) نجيب بلدي. نفس. ص. 46.

(100) جابر بن حيان — كتاب السبعين — ضمن — رسائل جابر بن حيان — بول كرواس. ص. 466.

(101) — المرجع في تاريخ العلوم عند العرب — م. آنف. ص. 304.

(102) H. Corbin — Hist. de la philosophie islamique — p. 205 - 206.

فليست الكيمياء القديمة محاولة للدراسة الطبيعية دراسة وضعية بالمعنى الحديث، بل إنها من خلال الاستغراق في استطلاع الرموز العددية والحروف الابدئية والاعتناء بالرموز الكيميائية، تعمل على تأويل الطبيعة قصد استيعاب باطنها (103). وهذا ما جعلها ترتبط في العالم الاسلامي، تاريخيا، بالتزعات الغنوصية والشيعة؛ فالامام جعفر الصادق، المتوفى سنة 148هـ، هو ثاني المشتغلين بالكيمياء القديمة بعد خاا بن يزيد. لكن أكثر الروايات، تزعم أن جابر ربما رافق الامام الصادق ودرس عليه؛ فالبغدادي، صاحب «هدية العارفين»، يرى ان جابر كان تلميذا له (104). بل ان جابر نفسه، صرح في مستهل أحد كتبه منها بالصادق: «وهو من الكتب الموسومة بكتب الفلسفة، وقد سميت كتاب الحاصل، وذلك ان سيدي جعفر بن محمد صلوات الله عليه، قال لي: فما الحاصل الآن بعد هذه الكتب في الموازين، وما المنفعة بها؟ قلت: المنفعة علم التراكيب الكبار التي تنوب بقرب مدتها عن طول مدة المدبر، وعملت كتابي هذا فسماه سيدي بكتاب الحاصل، وهو من علم الموازين مشروح لاحتاج إلى غيره، وبذلك أمرني سيدي صلوات الله عليه...» (105).

وهذه عبارة لا تصدر إلا من شيعي يضاف إلى ذلك أنه يقدم لنظرية الامامة الشيعية مستعملا جهاز المفاهيم الشيعية، خصوصا نظرية الادوار. كما يصرح في أكثر من موضع أن مصدر علمه هو «النبي» وهو «علي» وسيد «جعفر الصادق». يقول: «تأخذ من [كتبي] علم النبي وعلي وسيدي وما بينهم من الاولاد، منقولاً نقلاً مما كان وهو كائن وما يكون من بعد إلى أن تقوم الساعة» (106). ويقول في نفس المكان: «فو الله ما في هذه الكتب إلا تأليفها، والباقي من علم النبي (ص)» (107).

مصدر العلم إذن هو الوحي، وحي متوارث، فهو ليس شيئا يكتسب بالعقل والتجربة، بل هو بالاساس نقل وتلقين، مصدره التنزيل؛ وعليه، فإن «العلم عند ابن حيان، عملية عرفانية صرف، تكشف عن حقائق موجودة قائمة، ولا يخلق ما ليس موجودا ولا قائما» (108).

لا يقيم جابر إمكانية التنجيم على التمييز الارسطي بين العناصر الاربعة الارضية

(103) سيد حسين نصر. م. آنف. ص. 85.

(104) البغدادي — هدية العارفين — ذيل كشف الظنون. ج. 1/ص. 249.

(105) جابر بن حيان — كتاب الحاصل — ضمن رسائل جابر ص. 533.

(106) جابر بن حيان — كتاب الخواص الكبير — نفس. ص. 315.

(107) نفس. ص. 317.

(108) زكي نجيب محمود — جابر بن حيان — القاهرة. 1961. ص. 88.

والعنصر الأثير السماوي الخامس ؛ بل على كون ظواهر الطبيعة مرتبطة في حدوثها بأزمنة معينة، لذا لا بد لدراسة كل ظاهرة من تحديد زمنها الملائم لحدوثها، لكن تحديد الزمن مرهون بوضع الأرض بالنسبة إلى أجرام السماء ويتبع عن ذلك نتيجة طبيعية لازمة، وهي أن ثمة علاقة ضرورية بين أوضاع النجوم من جهة ويختلف الظواهر الطبيعية، فالأمر بعد ذلك أمر ملاحظة دقيقة وتصنيف من شأنهما أن فصل بكل جرم سماوي مجموعة الظواهر التي تفتقر بظهوره (109).

لدى جابر، يمتزج العلم بالطلسمات، والتي هي علم معترف به، بها يتمكن من إخراج الكوامن : إما عن طريق المماثلة أو طريق المقابلة. والمماثلة هي مشاكلة الأشياء بعضها إلى بعض، كمماثلة الكبريت للنار ؛ والمقابلة هي مبانة الأشياء بعضها لبعض، وبعدها عنها ومنافرتها لها ؛ والمثلث إنما يستخدم لاستجلاب مثيله، وأما المقابل فيستخدم لابعاد مقابله ؛ وللاستجلاب والابعاد، كلاهما فعل الطلسمات (110).

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن مفهوم العلم الطبيعي في المذهب الشيعي، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوحي والتنزيل، غير أن هذا المذهب، مادام يعتبر أن للوحي ظاهراً أو باطناً، فإنه يعتقد أن طريق الباطن هو البداية بالظاهر. وهو ما يعرف بالتأويل، الذي يطبقه الشيعة والمتصوفة على النص الشرعي لاستكناه معانيه الباطنة. وهذا الاتجاه من الظاهر إلى الباطن، لا يمت إلا عبر الوحي، وعن طريق النبوة، وذلك باعتقاد التأويل الذي يعني حصول تحول ذاتي من الإنسان الخارجي الناقص إلى الإنسان الداخلي الكامل (111).

إن التأويل، يعني في مستوى البحث الطبيعي والكيميائي القديم، اكتشاف الهوية الباطنية التي تحجبها المظاهر، أي تحويل الواقع إلى رمز، واعتبار الطبيعة كما لو كانت طريقاً إلى العلم والعالم الروحانيين، لا عائقاً في سبيل الدخول إليه. لذا ليس من قبيل المصادفة أن يكون جابر متصوفاً ومتشيعاً (112). فظواهر الطبيعة، تتحول لديه إلى مضامين ورموز روحية، وكتابه «الميزان» مليء بالدلالات في هذا الاتجاه (113).

لقد أنتج التلاقح بين التراث المصري القديم، والتراث اليوناني، في مدرسة الاسكندرية، مذهباً فكرياً خاصاً، هو الهرمسية. وهي مذهب أثر بقوة وعمق في الحركات العلمية والفلسفية الغربية والشرقية بل اشتركت كل الحضارات، بما فيها

(109) نفس. ص. 175.

(110) نفس. ص. 260.

(111) سيد حسين نصر. ص. 84.

(112) نفس. ص. 85.

(113) جابر بن حيان — كتاب الميزان الصغير — ضمن رسائل جابر. بول كراوس. ص. 425.

الحضارة الاسلامية، في الاعتقاد بأن هرمس (أو النبي إدريس لدى المسلمين)، هو مؤسس الحكمة. فجابر وإخوان الصفا والمجريطي وابن سينا والسهورودي، وكل المؤلفين في السحر والطلسمات، ينسبون آراءهم لهرمس (114) كما تشترك جميع الحضارات في الاعتقاد بأن هرمس، نبي حمل رسالة الهية إلى البشر، وعالم، وضع الاساس لساير العلوم.

والملاحظ أن الهرمسية اهتمت بالميثافيزيقا أكثر مما اهتمت بالنظام الكوني والطبيعة. ومع تسرب الافكار العلمية اليونانية الاسكندرية والافكار الخرافية إلى المسلمين، اشتهر هرمس، الذي اعتقد أنه هو النبي إدريس. بل ستكتسب الهرمسية نوعا من الشرعية الدينية، حينما تسمى الخرائيون بالصابئة خوفا من وعيد الخليفة المأمون لهم، إن لم يعتنقوا إحدى الديانات السماوية، واتخذوا هرمس نبيا لهم.

هذا ويورد ابن النديم ثبنا بأسماء كتب هرمس، يتبين من خلاله أن نصفها أو أكثر في الكيمياء، واربعة في الطلسمات، وخمسة في التنجيم. وأغلب كتب جابر تشير إلى هرمس، او يطنى عليها طابع افكاره (115).

**والغريب في الامر حقا أن المصادر تنسب لهرمس، كتابا يدعى «غاية الحكيم» وهو نفس العنوان الذي يحمله أحد أشهر كتب المجريطي (116).**

لقد ذكرنا آنفا أن الصابئة، هم الذين عملوا على دخول الافكار الهرمسية إلى الوسط الفكري الاسلامي. ونضيف إلى ذلك أن الكثير من الفرق الشيعية، تجل التعاليم الهرمسية، وتنتظر إليها باكبار ؛ بل إن التشيع منذ نشأته المبكرة، مال أكثر، إلى التعاليم الهرمسية، وربط نفسه بها، أكثر مما مال إلى الارسطية التي كانت مهيمنة واوسع انتشارا. ورغم الضعف الذي أصيب به التأثير الهرمسي في نهاية القرن الرابع، بعد أن أخذ الصابئة يتحولون تدريجيا إلى الاسلام، فقد بقي حاضرا في العلوم، كالتنجيم والكيمياء القديمة، والطب إلى حد ما، حضورا قويا ؛ وقد استمر ذلك فيما بعد إلى حد أن

---

(114) انظر على سبيل المثال: الامام احمد البوني (المتوفي سنة 622هـ) — منبع اصول الحكمة — بيروت. (د.ت.). ص. 29 ومايلها. حيث يقول : هواذكر لكم طريقة مأخوذة بالمشاهدة عن هرمس عليه السلام جيلا بعد جيل إلى ان وصلت إلي، لم يسمح بها أحد ممن تقدم إلا بعض لفظه، بحكمة الوزن، محررة العمل، سريعة النفوذ.

(115) ابن النديم — الفهرست — ص. 276. وبول كراوس — جابر بن حيان — ج. 2. القاهرة. 1942. ص. 44.

(116) سيد حسين نصر — هرمس والآثار الهرمسية في العالم الاسلامي — ضمن. دراسات... ص. 73.

الهرمسية، اوضحت الفلسفة المرافقة لتلك العلوم، كما صارت هاته الاخيرة تعتمد نظرية الاولى العامة للعالم. ولم ينحصر ذلك الحضور في العلوم، بل كان من الاتساع ليشمل كل المجالات الفكرية، وعلى الخصوص الفلسفة ؛ وهو أمر طبيعي. مثال ذلك أن اعتبار «الصفات هي عين الذات» ذو مصدر هرمسي، يظهر في المجموع الانبازوقي المنحول. وهذا ما جعل القفطي، يعتبر «العلاف» المعتزلي متأثراً بذلك، وإن نفس الاثر تجده لدى ابن مسرة الاندلسي (117) أما تسرب الافكار الهرمسية التي تتهاجم المنطق الارسطي وتطعن في قدرة القياس فيه على الوصول إلى الحقائق الماورائية والعلم الباطني، إلى الصوفية، فقد حدث على يد ذي النون المصري.

رسخت الهرمسية تصوراً يعتبر ان معرفة الذات الالهية، لاتتم إلا بتخطي مستوى العقل، لان السبيل الوحيد لمعرفة هو التطهر الذاتي ؛ كما رسخت تصوراً كسمولوجيا للكون يختلف نوعاً ما عن التصور الارسطي. فقد قالت بوحدة العالم، دون ان تعارض تقسيمه إلى علوي وسفلي، بل ان تعاليمها مبنية على تقابل هذين الاخيرين. يضاف إلى ذلك أن مفهومها للطبيعة، يقوم على التناظر والتقابل ما بين الموجودات ومراتبها، وما بين العناصر والالوان والاشكال والافصاف الكونية والطبيعية ؛ وهو نفس المفهوم الذي نعثر عليه في رسائل إخوان الصفا، وفي كتاب «التفهيم» للبيروني، انه مفهوم يعتقد بوجود علاقة بين ما يجري في العالم، وحركات الكواكب السيارة، وتأثير الدورات الفلكية في ضبط الظواهر الكونية.

رسخت أيضاً مفهومها صوفياً للطبيعة والكون ؛ فهذا الاخير في نظرها، ليس مجرد مسرح للاعمال الانسانية، بل هو واقع مؤلف من رموز ينطوي إدراكها على مرحلة في سفر العارف نحو الله. فالطبيعة، في نظر الصوفي، مشهد عام فسيح من الرموز التي لا بد من إدراكها واستبطانها قبل الوقوف على دلالتها الغيبية. ثم ان الرياضة الروحية، هي نفسها تمكن الصوفي من ان ينفذ برؤيته إلى معنى الطبيعة الباطني، حتى تتحول في نظره مشاهد الطبيعة، من ذوات إلى رموز، وتغلو، الطبيعة في نظره علماً شافافاً.

\*\*\*

كان غرضنا من كل ما سبق، التأكيد على وجود تقليد كيميائي تصوفي بالاندلس، رسخه تسرب الافكار الكيميائية القديمة ؛ وهو تقليد عرف أوجه مع مسلمة الجبريطي ومدرسته. وهذا يعني ان هاته المدرسة نهلت من الهرمسية فضلاً عن أنها نهلت من الاسماعيلية. فقد سبق ان اشرنا إلى ان ملامح هاته الاخيرة ، تبرز واضحة في فلسفة ابن مسرة، ذلك ان احتمال اتصاله باسحاق الاسرائيلي وغيره من الدعاة الفاطميين

(117) القفطي - أخبار الحكماء - ص. 13.

بالقيرون، احتمال قائم (118). وهذا يعني في نهاية الامر، ان ابن مسرة، أخذ الفلسفة الهرمسية والانباذوقية المنحولة — وهي نفس الهرمسية — من الدعاة الاسماعيليين، هذا فضلا عن بعض الاصول التي استقاها من الحلاج، الصوفي الباطني، الذي تحضر في فلسفته، الافكار الهرمسية والقرمطية حضورا قويا وبارزا.

لذا، لانستبعد أن تكون آراء ابن مسرة، أسسا استندت إليها مدرسة المخريطي في تركيز دعائمها، ويتابع نهلها منها، إلى جانب يتابع أخرى، ترجع ان تكون «رسائل إخوان الصفاء» و«كتابات جابر بن حيان»، ومؤلفات أبي بكر الرازي الكيميائي، الطبيب والفيلسوف (240—321) الذي انتشرت أفكاره نتيجة دخول كتبه إلى الاندلس إبان حياته، على يد أحد التجار المشاركة المتصلين به. بل هناك من يذهب إلى حد الجزم بأنه رحل إلى الاندلس في طلب العلم (119). والمعروف ان أبا بكر الرازي الطبيب، تعلمذ على علي البلخي (أبي معشر الفلكي النجم)، فمن غير المستبعد ان يكون قد ادخل مؤلفاته إلى الاندلس، أو على الأقل عرف بها. والبلخي، كان من الدعاة الاسماعيلية، وكان ينشر أفكارا تدعو إلى دمج الدين في الفلسفة والفلسفة في الدين على طريقة إخوان الصفاء... وسواء صحت رحلة أبي بكر الرازي إلى الاندلس أم لم تصح، فان للاندلسيين اطلاع كبير على افكاره. فصاعد الاندلسي ينتقد المنحى العام لافكاره متبها إياه بالثنوية وبإبطال النبوة، كما أن ابن حزم يخصص مؤلفا للرد على كتابه «في العلم الالهي».... (120).

ولا ينبغي ان يفهم من تركيزنا على هاته النقطة ان ماسيأثر باهتاما، هو جعل «الرازي» المصدر المباشر لابن مسرة ومن جاء بعده. فقد اشرنا إلى أصوله الاسماعيلية، وإلى تأثره بإسحاق الاسرائيلي والحلاج. لكن هناك سؤالا لازال في حاجة إلى جواب، كنا قد طرحناه في الصفحات السابقة يتعلق بما اذا كان لدى ابن مسرة استعداد سابق للتأثر بالتصوف المصري ذي الاصول السحرية الهرمسية، وبالعقائد الباطنية الاسماعيلية الفيضية. وما دفع بنا إلى طرحه، هو أن مذهب ابن مسرة، تبلور ونضج في الاندلس،

(118) انظر محمد عابد الجابري — نحن والفرات — ص. 245.

(119) روجي الخالدي — الكيمياء عند العرب — القاهرة. 1953. لايشير إلى المصادر التي استقى منها رأيه هذا. وعليه، فالتاخط منه. لاننا لسنا متيقنين من صحته.

(120) يبدو من كتاب ناصر خسرو — زاد المسافر — برلين. 1341 هـ. نشر بذل الرحمن. ان خسرو، يعيب على الرازي كونه اقتبس كل آرائه من المفكر الاسماعيلي «الابوان شهري»، وحتى يكيفها مع آرائه المنكرة للنبوة وللخلق والبعث والالوهية، النسها ثوب الاحاد. وهذا يعني ان آراءه هي في العمق اسماعيلية. انظر بينيس — مذهب الذرة عند المسلمين — القاهرة. 1946. ص. 46.

قبل أن يرحل إلى الشرق. وهناك اتفاق عام على أن تأسيس ابن مسرة لجماعته كان حوالي سنة 286هـ، حينما كان في السابعة عشرة من عمره (121). وإن افكار ذي النون المصري، لم يتأثر بها مباشرة، بل تعرف عليها إبان رحلته إلى الشرق، بواسطة المتصوفة المتأخرين، خصوصا النهرجوري (المتوفى سنة 330هـ)، وقد كان شيعيا اثنا عشريا ؛ وهو ما يؤيده «بلايوس» (122).

لقد انفرس ذلك الاستعداد فيه، عن طريق والده الذي تجمع المصادر على أنه كان معتزليا، رحل إلى الشرق ولقي فيه كبار المعتزلة ؛ هذا علاوة على ما ضمت خزانته من امهات الكتب الفلسفية والحكمية، والتي كانت معينا، نهل منه ابنه بنهم متقطع النظر. ومن شبه المؤكد ان تضم مكتبة معتزلي كوالد ابن مسرة، أر كان كتب الحكمة كـ بعض النصوص المنحولة على ابناذوقليس...

يضاف إلى هذا، أن التشيع الإسماعيلي، لم يكن، بالشئ الغريب عن الأندلس، على الأقل في صورته السياسية. فالمؤرخون لا يختلفون حول طبيعة ثورة شيعية دوخت الأندلس، تزعمها «أحمد القطه» سنة 288هـ، أي بعد أكثر من عشر سنوات على بداية ثورة ابن حفصون الشيعية. و«القطه» هذا كان داعية فاطميا، تلقب بالمهدي وقد بث دعوته على الخصوص في الأوساط البربرية، كما سلك في تنظيمها سبيلا شبيها بذلك الذي سارت عليه الدعوة الإسماعيلية ؛ كما اعتمد أسلوب التمويه والشعوذة واختلاق الكرامات... وقد خصه ابن حزم بنقد مفصل في كتابه «الفصل».

وإذا كانت ثورة ابن حفصون قد دامت من 275 — 300هـ، أي استمرت ربع قرن، وثورة «القطه» اندلعت سنة 288هـ ؛ فإن هناك ثورة شيعية شبت ناراها قبل هاتين، وكان ذلك سنة 237هـ، ادعى صاحبها النبوة وتأويل القرآن كان متأثرا بالتعاليم الباطنية وبالميتاغورية ولا تذكر المصادر اسمه.

هذا فضلا عما عرفته الأندلس طيلة القرن الثالث من حركة دؤوبة، تزعمها بعض العلماء، في اتجاه المشرق بحثا عن كتب الفلسفة والكلام والتشيع. وهنا يبدو دور عباس ابن ناصح متميزا، خصوصا وأنه كان ذا علاقات أيضا بالبرغواطيين في الغرب... إذا أضفنا إلى كل ذلك، ازدهار العلوم القديمة وكثرة المهتمين بها وسط المائتين للهجرة، أمثال البلنسي، صاحب القيلة، المتوفى سنة 295هـ، الذي كان ذا ميول شيعية، يؤمن بأفكار جوهرها نظرية العقول والافلاك على غرار الفلسفة الفيضانية، وبالذات

(121) انظر ابن الأبار — التكملة لكتاب الصلة — ج. 1. نشر عزة الطمار الحسيني القاهرة. 1955. ص. 11 وبلنثيا — تاريخ الفكر الأندلسي — ص. 327.

Asim Palacios — Abenahzam de Cordoba... — T. 1, p. 46. (122)

الفلسفة الاسماعيلية، تبين لنا أن الاندلس كانت تموج بالعقائد الباطنية، وإن استعداد ابن مسرة للتأثر بمثل تلك العقائد، كان متوفرا لديه، قبل رحيله إلى القيروان ومصر... لكن هناك مسألة تستوقف الدارس، وتتطلب شيئا من الجراءة في التفسير والتأويل : ألا وهي اهتمام الاندلسيين، خصوصا صاعد الاندلسي وابن حزم، بنقد آراء ابي بكر الرازي الطبيب ودحض أفكاره دحضا يقوم على اتمامها بالانحراف عن ارسطو والسقوط في الثنوية...

وباثارتنا لهذا الموضوع، لا نريد ان نعلق أهمية كبرى على دور الرازي في نشر بعض العقائد الافلاطونية المحدثة والهرمسية في الاندلس، فقد كان هناك أكثر من طريق واحد تنتشر به في هذا البلد الذي كان يعرف غليانا فكريا، قلما انتبه له دارسوه. أما ان يكون له دور في نشرها في المشرق، فشيء مؤكد، رغم أنه لم يكون «العين» التي منها تدفقت الهرمسية و... إلى المشرق، وحتى المغرب، ذلك أنها كانت حاضرة في اطروحات الغلاة من الشيعة والجهمية والخطابية... وهي ترجع إلى ما ترجمه «خالد بن يزيد بن معاوية»، و«جابر بن حيان»... ثم إلى المانوية. وقد حاولنا من جانبنا، ان نكشف الغطاء، عن هاته «العيون» من خلال تركيزنا على المدرسة الكيميائية الاندلسية التي عرفت أوجها مع «مسلمة المجريطي» الذي تعزى إليه بعض المؤلفات التي تنسب كذلك إلى إخوان الصفا، خصوصا «الرسالة الجامعة»، أو تحمل عناوين، تحملها كتب تنسب إلى «هرمس»، مثل «رتبة الحكيم».

وأما ان يقرن القول «بالقدماء الخمسة» باسمه، فينال هو باعتباره صاحب ذلك القول، الحصة الأكبر من النقد الموجه له، فهذا ما يحتاج إلى بيان. ذلك أن ابن حزم يحدثننا في «الفصل» أنه ناظر شخصين اندلسيين، يؤمنان بعقيدة القدماء الخمسة، التي نشرها الرازي، كما يقرن القول بتناسخ الارواح والقول بأن للعالم أكثر من مدير واحد كما يرى المجوس، باسم الرازي الطبيب (123).

ونحن إذ نؤكد على أن ابن مسرة، أخذ الفلسفة الهرمسية والانبازوقلية المنحولة، من منشورات ودعاة الاسماعيلية في الاندلس نفسها حينما كان شابا، وخارج الاندلس في القيروان ومصر... حينما أصبح كهلا، نقر كذلك أن نفس الفلسفة، عرفت في الاندلس مقترنة باسم ابي بكر الرازي، رغم أنه لم يكن اسماعيليا، وذاك ما تؤكده مناظراته مع ابي حاتم الرازي الاسماعيلي (124). فقد كان ابو بكر يتتقد نظرية النبوة،

(123) انظر ابن حزم. الفصل 1/ص. 10، 27 — 35.

الفصل 5/ص. 44.

(124) انظر نص المناظرات، في : — رسائل أبي بكر الرازي — جمع بول كرواس. بيروت. 1979. ص.

وفكرة الاعجاز... و هنا يكمن جوهر الخلاف بينه وبين الامماعيلية الذين تحتل نظرية النبوة والامامة وما يتبع ذلك من كرامات و...مكانة مركزية في مذهبهم ومعنى هذا أنه، وان كان يختلف معهم في هاته النقطة أو تلك، فهو لا يخرج عن الاطار العام لافكارهم، وعن الهرمية التي نهلوا منها.

ويؤكد «بينس» في كتابه «مذهب الذرة عند المسلمين» (125) أن أفكار محمد ابن زكريا الرازي الطبيب، حرافة. ذلك أن الحرائين أثبتوا «خمسة من القدماء» هي : الباري والنفس والهوي والذهر (أو الزمان) والفضاء، والمراد به الخلاء. ويؤكد الأستاذ الجابري أيضا ذلك في حديثه عن «مدرسة حران، والميتافيزيقا الفيزية» حيث يرى ان الحرائين الصابئة يعتبرون الاجرام السماوية آلهة تتصرف في شؤون العالم الأرضي وانها واسطة بين الله والانسان، لذا يعظمونها ويتقربون إليها. من هنا، كانوا لا يرون أية ضرورة في النبوة والرسالات السماوية، لأن الناس، كلهم، سواسية في امكانية الاتصال بالعالم العلوي. وسيل الاتصال بهذا العالم، عالم الاجرام السماوية الآلهة، هو تطهير النفس وحملها على مفارقة المحسوسات والشهوات (126). وليست نظرية ابن سينا في النفس، هي وحدها التي تجد مصدرها المباشر في المعتقد الصابئي، بل كذلك معتقدات الشيعة، خصوصا وأنهم أول من تهرمس في الاسلام، بل يمكن العثور على تأثير هذا المعتقد حتى لدى الكندي الذي لا يخفي تقديره للعقيدة الحرائية وتعظيمه «لمقالات هرمس في التوحيد». أما الرازي الطبيب فهناك إجماع من طرف المؤرخين القدامى للافكار الفلسفية في الاسلام على انه تبنى المذهب الحرائي جملة وتفصيلا.

ونفس «مذهب القدماء الخمسة»، عرف منحولا لأنبازوقليس (484 — 424 ق.م). ويرى البعض ان له كتابا يسمى «الجواهر الخمسة». غير انه، إذا كان هناك اتفاق على أن هذا المذهب، منحول على انبازوقليس، فان هناك أيضا اتفاق، على أن ميول انبازوقليس السحرية والكيميائية صحيحة، فالتصوص التي احتفظ لنا بها التاريخ تؤكد أنه يؤمن بان بالفيزياء جانبيان، جانب الاهتمام بالطبيعة، أي وصف ظواهرها، ثم جانب التأثير على أشيائها بالوسائل السحرية قصد التغلب عليها أو تحويل اتجاهها، وهذا هو جوهر العقائد الكيميائية (127).

(125) بينس — مذهب الذرة عند المسلمين — ترجمة الدكتور عبد الهادي أبورية. القاهرة. 1946. ص. 60 — 74.

(126) محمد عابد الجابري — نحن والراث — ص. 177 — 178 — 179 — 180.

(127) لمزيد من التوسع انظر :

— المجرطي — كتاب غاية الحكيم واحق الصيحين بالتقديم — النشرة هـ. ريتز — هامبورغ — 1933. ص. 206 و 144.

ويحتقد «مونك» انه منذ مطلع القرن العاشر الميلادي، أدخلت إلى الاندلس عدة مؤلفات منسوبة إلى «ابن خوقليس»، ويحتمل ان يكون ابن مسرة نفسه، هو الذي أدخلها بعد عودته من الشرق. وسواء صح ذلك أم لم يصح، فإن الانبازوقلية المنحولة، تبقى عنصرا وركيزة تستند إليها المنظومة الفكرية المسرية، كما تقوم عليها إلى حد ما، الممارسة الكيميائية السحرية القديمة والتي ازدهرت بالاندلس في القرن الرابع الهجري.

نحن إذن أمام فلسفة فيضية هرمسية حرائية اسماعيلية، انتشرت بالاندلس والقيروان، ونحت بالفكر الفلسفي فيها منحى غنوصيا، عرف صيغته النهائية في فلسفة ابن مسرة، ثم في فلسفة تلميذه الرعيني الذي طور المذهب معطيا إياه صورة مذهب فلسفي — اجتماعي، أو حركة سياسية — عقائدية كذلك التي عرفها المشرق.

إنها فلسفة قوبلت من طرف ابن حزم، وصاعد الاندلسي أيضا، بالنقد، كما أنها ستقابل فيما بعد، من طرف ابن طفيل في عرضه لتاريخ ظهور الفلسفة في الاندلس بالصمت. وبين النقد والصمت، تحددت المعالم الأولية للموقف الفلسفي البديل الذي قدمه الاندلسيون بعيدا عن كل ميل غنوصي، أو محاولة لدمج الدين في الفلسفة أو الفلسفة في الدين، أي بعيدا عن الاشكالية المركزية للفكر النظري بالشرق كلاما وفلسفة.

فيما يخص النقطة الاولى، أي النقد، يجدر التذكير بالكراهية التي قوبلت بها أفكار ابن مسرة. فصاعد الاندلسي، لا يذكر هذا الاخير إلا مرة واحدة، على أساس انه أحد اتباع الانبازوقلية ونفاة الصفاة (128). معتبرا أن «العلم الالهي»، لم يكن به أحد من أهل الاندلس عناية كبرى (129). كما يتوجه بالنقد إلى «محمد بن زكريا الرازي» متهما إياه بالانحراف عن ارسطو وبالميل الشديد إلى أفلاطون واستحسان مذهب الثنوية في

— المسعودي — كتاب التبيين والاشراف — لندن. 1893. ص. 162.

— الشريف الجرجاني — شرح المواقف — استانبول. 1311هـ. ج. 1. ص. 438.

— بول كراوس — رسائل فلسفية لآبي الرازي — م. آنف. ص. 186 — 187 و 197 و 108 و 293 — 295.

Léon Robin — La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique — Paris. 1973. p. 123 - 124. et J. Voilquin. Les penseurs grecs avant Socrate. Paris. 1964. p. 115 - 120 et S. Munk — Mélanges de Philosophie juive et arabe — Paris. 1955. p. 241.

والبيروني — الآثار الباقية عن القرون الخالية — نشرة ساخاو. ليزرغ. 1923. ص.

204 — 207.

(128) صاعد. ص. 30.

(129) نفس. ص. 120.

الاشراك، وآراء البراهمة في ابطال النبوة وعقائد الصابئة «ولو أن الرازي وفقه الله للرشد وحجب إليه نصر الحق لوصف ارسطاطاليس بأنه محض آراء الفلسفة ونخل مذاهب الحكماء، فنفى خبثها واسقط غثها وانتقى لبابها، واصطفى خيارها، فاعتقد منها ما توجه العقول السليمة، وتراء البصائر النافذة وتدين به النفوس الطيبة وأصبح امام الحكماء وجامع فضائل العلماء» (130).

كما ان نقد ابن حزم المتكرر له في كتاب «الفصل»، يدخل هو بدوره في نفس السياق. ويتأكد لنا من خلال شيوع أتباع ابن زكرياء الرازي في الاندلس، فالقول بالقدماء الخمسة، ناظر ابن حزم عليه اثنين من الاندلسيين. ويلاحظ ان ابطال ابن حزم لبعض الافكار التي تركز عليها نظرية القدماء الخمسة، وهي نظرية الخلاء المطلق، يستند إلى حجج ارسطو الرافضة لوجود الخلاء وللكون اللامتناهي.

وكثيرا ما يقرن آراء الرازي بآراء القائلين بتناسخ الارواح والمجوس والذاهبين إلى أن للعالم أكثر من مدبر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا النقد وغيره، الذي وجهه الاندلسيون للرازي للطبيب، كان يتم باسم أرسطو وانطلاقا منه كنسق اسناد ومنظومة مرجع ؛ وهذا ما خول لنا أنفا الحديث عن تقليد اوسطي ترسخ في الاندلس ؛ ونضيف هنا أن ابن حزم، لا يجد موقعه الطبيعي إلا داخل هذا التقليد، رغم تناوله لقضايا الفلسفة نفسها من منظور ديني وغلبة النهج الجدالي عليه.

أما فيما يخص الصمت، فإن ابن طفيل، يقدم لنا في مطلع رسالته «حي ابن يقظان» شهادة بالغة الاهمية، تحدد تطور الفكر العلمي والفلسفي في الاندلس، كما تحدد ظهور الفلسفة، الفلسفة الحقيقية، لافلسفة الغنوص. وهذا يعني أن الامر يتعلق مع ابن طفيل بإعادة كتابه تاريخ بداية الفلسفة في الغرب الاسلامي (131) او بما يشبه ان يكون موجزا لتطور العلم والفلسفة في الاندلس إلى عهده، يحدد تطور الفلسفة هذا البلد في ثلاث مراحل : مرحلة الرياضيات ثم مرحلة المنطق وأخيرا مرحلة الفلسفة يقصد بهاته الاخيرة الفلسفة العلمية البرهانية والتي جاءت تنويجا للمرحلتين السابقتين.

(130) نفس. ص. 50.

(131) ابن طفيل — حي بن يقظان — ضمن حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهورودي.

نشر أحمد أمين القاهرة. 1959. ص. 61 — 62.

محمد عابد الجابري — نحن والراث — ص. 241 وما يليها.



# نظام القراءة والعائلة في المجتمع المغربي

محمد شقرون

كلية الآداب — الرباط

إن كل باحث يريد القيام ببحث حول التغيرات التي تعرفها العائلة والنظام القرائي بالمغرب يحتاج لخطوط توجيهية ولعناصر عديدة تسمح بمقارنة وتحديد أبعاد ومحددات هذه المقارنة. كيف يمكن له أن يعزل الدائم في الأحداث الكثيرة والمتعددة وأن يتجنب تحريف المعاني والدلائل وتحديد مدى بعض التغيرات وقبولها أو رفضها إذا لم يكن يتوفر على معرفة شاملة حول الأشكال التي كانت ولا زالت تأخذها هذه العائلة وهذا النظام القرائي. إن هذه الحاجة أصبحت ملحة في الوقت الذي لا يجد الباحث سوى إشارات وملاحظات مشتتة ومتفرقة قام بها الاثنولوجيون أو الاثنوغرافيون، ضباط الشؤون الأهلية في مرحلة الحماية.

إن أهم الملاحظات التي يمكن الادلاء بها بعد قراءة وتصفح المقالات والدراسات العديدة حول المغرب منذ بداية هذا القرن هي صعوبة جمع مجموعة متماسكة ومفهومة من المعلومات حول مختلف الأشكال التي أخذتها العائلة المغربية عبر التاريخ. ولا بأس أن نشير كذلك بالمناسبة إلى أن الاهتمام بالعائلة والقراءة كان قد عم من طرف المهتمين بالقانون. ولا غرابة في هذا، بحيث أن بداية انطروبولوجية القراءة كان على يد رجال القانون المختصين في القانون المقارن، وقد قام عدد كبير منهم بدراسات حول القراءة والعائلة بالمغرب العربي (1)، ويمكن أن نقول أن هؤلاء هم المسؤولون الأولون عن

(1) انظر إلى عينة من هذه الدراسات في : محمد شقرون، مفهوم العائلة استعمالاته وتطبيقاته في المجتمع المغربي، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، عدد 11، 1985، ص.

الاهتمام الذي أولته الأنثولوجيا (2) لقواعد ومظاهر القرابة والزواج والعائلة والارث وتعدد الزوجات...

ويرجع إليهم أيضا إدماج عدد كبير من المفاهيم القانونية المتداولة في لغة القانون بفرنسا على الخصوص في اللغة التقنية للأنثروبولوجيا كمفهوم التحالف *alliance* والوراثة *la succession* والحقوق *droits* والواجبات *les obligations*.... ومن جهة أخرى فإن الأدوات القانونية والتاريخية قد قدمت من طرف المهتمين والمتخصصين في القانون القديم (اليوناني والروماني على وجه الخصوص) والذي استعمل لأقامة نظرية التطور الأحادي الخط للمجتمعات الانسانية من مرحلة التوحش إلى مرحلة الحضارة مروراً بالبربرية *barbarie*. إننا سوف لانعود إلى مناقشة الانزلاقات المتضمنة في استعمال عدد من المفاهيم وقد حاولنا تحديد شروط إنتاجها والحقل العلمي/الايديولوجي الذي نشأت فيه في دراسة سابقة (3).

إن موضوع هذه الدراسة هو محاولة لتحديد وتعريف نظام القرابة والبنية العائلية السائدة في المغرب التقليدي. سوف نتناول في البداية سميات هذه العائلة وهذا النظام القرابي، ثم سوف نتعرض لقواعد التحالف ومحدداتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وأخيرا سوف نتطرق للنسق القيمي والرمزي لهذه العائلة المغربية.

## I — سميات العائلة والقرابة في المجتمع المغربي :

### 1 — محاولة تعريف العائلة المغربية التقليدية :

إن الكلمات التي تدل على تجمع منزلي *groupement domestique* في المجتمع المغربي متعددة ولم يتم بعد تنظيم هذه الكلمات التي هي عبارة عن مواضيع الممارسة اليومية وليست مفاهيم علمية. وتشكل أغلب هذه المصطلحات نمطا منزليا لارتباطها بالمكان.

تستخدم كلمة «عائلة» أو «عيال» في المغرب للدلالة على التجمع المنزلي دون تحديد نوعيته (موسع أو ضيق). ويرجع الأصل اللغوي لهذه الكلمة إلى عال أو أعال : «عال الرجل اليتيم (عولا) هو كفه وقام به. وأعال الرجل هو كثر عياله. والعيال هم أهل

---

(2) إننا نميز بين الأنثولوجيا الذي هو علم ظهر مع الاستعمار وانتهى بانتهاؤه والأنثروبولوجيا الذي هو علم يدرس الانسان حيث نمثل كإنسان من خلال عمله وتنظيمه وتفكيره.

(3) محمد شقرون، مفهوم العائلة، نفس المصدر السابق.

البيت ومن يمونه الانسان الواحد» (4). ونجد في لسان العرب لابن منظور «عال الرجل يعول إذا كثر عياله، واللغة الجيدة أعال يعيل. ورجل (معيل) ذو عيال. و(عال) عياله عولا وعؤولا وعيالة وأعالهم وعيلهم، كله : كفاهم وما نهم وقاتهم وأنفق عليهم». هكذا فإن كلمة عائلة تعني مجموع الأشخاص الذين يعيشون على نفقة رجل حام. وتصبح وظائف الرجل القائم بالعائلة هي النفقة أو الكفالة والحماية.

ونجد في القرآن كلمة «أهل» التي تؤدي تقريبا نفس المعنى الذي تؤديه كلمة «عائلة» أو «عيال»، وتشير هذه الكلمة في القرآن إلى أولئك الذين يسكنون نفس البيت دون أي توضيح آخر. ويؤدي أصل الكلمة من حيث المعنى إلى «الاستقبال» والقرابة. وتستعمل هذه الكلمة كثيرا للدلالة على الزواج : «أهل أو تأهل إذا تزوج» (5). ويدل كذلك على الجماعة المنزلية وبطريقة غير مباشرة على الزوجة : «يطلق الأهل على الزوجة والأهل أهل البيت والأصل فيه القرابة» (6).

وبالإضافة إلى كلمة أهل نجد كذلك كلمات أخرى تدل على التجمع المنزلي. فهناك كلمة «بيت» والتي تدل على مكان سكني أي على المكان الذي تقطنه جماعة مكونة من الأب/الوالد والأم/الوالدة وأطفالهما الغير المتزوجين. وقد تتكون العائلة من عدة بيوت ينفرد بكل واحد منها رجل وزوجته وأولاده. ومن هنا فإن كلمة بيت، غالبا ما تؤدي معنى العائلة الضيقة أو النووية.

وتستعمل كلمة «دار» الذي يقصد بها المنزل على الجماعة المتقاربة التي تقطنه. وكلمة دار في القرآن لها بعدا أوسع، بحيث تصبح مكانا يجمع جماعات بشرية كبيرة (دار الآخرة مثلا). وتدل هذه الكلمة في الممارسة اليومية بالجمع المغربي على أفراد العائلة دون تسميتهم أو حسابهم، وغالبا ما تدل على المرأة («سلم على الدار») بحيث أن الزوجة لا ينطق باسمها في الحديث بين الرجال.

ونجد كلمات أخرى ككلمة «كانون» التي تدل على المكان الذي يطهى فيه الطعام وكذلك على العائلة. كما نجد أيضا كلمة «خيمة» التي تعني المنزل المربع المصنوع من الوبر والعائلة التي تسكنه : الأب، الأم والأطفال الغير المتزوجين، مثلها مثل كلمة بيت. ويمكن أن تعني كلمة «خيمة» الجماعة النسبية وتشمل بالتالي جميع الأفراد المنتمين إلى «خيمة» مؤسس النسب، سواء كان حيا أو ميتا حسب الدرجة التي تتوقف عندها.

(4) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصباح المثير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(5) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المصدر السابق.

(6) نفس المصدر.

إذا كان الجد حيا فإن جماعة المنحدرين منه تشكل مايسمونه بالعيال بالمعنى الذي سبق تعديده. ولكن هذا نجده في حالة عائلات «الحيام الكبرى»، وعائلات القادة أو الخاصة التي تضم ليس فقط المنحدرين من الجد والمتحالفين معه ولكن حتى «الحيام - بيوت» الزبناء (مايسمى بالبربرية بـ «تانسيفرات» أي الجار والتابع) والخدم والأتباع الدينيين أو رفاق السلاح (7).

إن «الخيمة» تعتبر إذن في الجماعات النسبية بجنوب المغرب، وخصوصا في المناطق الصحراوية والشبه الصحراوية بمثابة الخلية الاجتماعية الصغرى. وتعتبر أيضا الاطار الاجتماعي الأول للحياة اليومية للمترحل، إنها لا تعتبر فقط وحدة اقتصادية متميزة ولكن تعتبر كذلك وحدة قانونية معترف بها على المستوى الايديولوجي مع حقوق وواجبات الجميع نحو الوحدات الكلية، وحقوق وواجبات كل عضو اتجاه الآخرين حسب السن والجنس. ويمكن في هذا الاطار أن نبدي بملاحظتين سوف نعود إليهما فيما بعد. الملاحظة الأولى تتعلق بالتطابق المستمر والمثير للتعجب بين المبادئ الشرعية وتقاليد الاسلام والممارسة الفعلية للجماعات النسبية الترحالية. والملاحظة الثانية هي اختلاف هذا النموذج «الخيموي» عن نماذج العائلة الممتدة في الجماعات النسبية المستقرة في شمال المغرب حيث أن العائلة النووية لا تظهر أو تظهر نادرا لأنها مندمجة في المنزل الكبير.

وبجانب هذه المصطلحات نجد كلمة «أسرة» والتي تعني في القواميس «أهل الرجل وعشيرته» (8). وتستعمل هذه الكلمة حديثا في وسائل الاعلام والأجهزة الأخرى وغالبا ما يؤدي استعمالها إلى معنى عائلة «عصرية» من الصنف النووي المعروف في المجتمعات الصناعية.

إن هذه المصطلحات رغم تعددها تؤدي نفس المعنى بحيث أنها يمكن أن تدل في نفس الوقت على جماعة متقاربة تسكن مكانا معينا وعلى الأفراد الذين غادروا هذه الجماعة أو هاجروا أو انفردوا بمسكن خاص بعيدا عن الجماعة الأصلية، وكذا على الرجل المكلف بإعالة هذه الجماعة المتقاربة.

إن استعمال هذه الكلمات دون أي تحديد مفاهيمي يعتبر خلطا بين تصنيفات الممارسة اليومية والموضوع العلمي. إنه لم يحدث بعد في مجتمعنا وفيما يتعلق بالعائلة والقرابة قطيعة مع البدايات الشائعة («الفهم المشترك»)، هذه القطيعة أساسية لبروز ممارسة علمية وتحقيق شروط تكون حقل علمي لازال غائبا.

F. De Chasseoy, L'Étrier, la boue et le livre, ed. Anthropos, Paris, 1978. (7)

(8) «أسرة الرجل : عشيرته ورهطه الأذنون لأنه يتقوى بهم»، انظر ابن منظور، لسان العرب.

## 2 - من تصنيفات الممارسة اليومية إلى الموضوع العلمي :

من بين المصطلحات التي عرضناها سوف نحفظ هنا بمفهوم العائلة وبالتحديد العائلة الموسعة. إذن ما هي هذه العائلة الموسعة بالمغرب في المرحلة الماقبل وأسمالية ؟ من الناحية السوسيولوجية يغطي مفهوم العائلة بالنسبة لنا ثلاثة أبعاد تعكس نوعا من العلاقات بين أفرادها أكثر مما تعكس طبيعة روابطهم القرابية. أسمى عائلة ممتدة تلك الجماعة النزلية التي هي في نفس الوقت وحدة إنتاج ووحدة ملكية ووحدة لإعادة الانتاج (الاقتصادي والبيولوجي والرمزي)، هذه الجماعة التي هي مترتبة تحت سلطة زعيم عائلة، ومنظمة بكيفية تسمح بضمان إعادة الانتاج ونقل التراث (الاقتصادي والرمزي والاجتماعي والثقافي) العائلي.

ويتحقق داخل هذه العائلة من هذا النوع الوحدة بين ملكية تراث منتج (اقتصادي أو رمزي) واستعمال هذا التراث عبر ممارسات الانتاج وممارسات إعادة الانتاج والطقوس المرتبطة بهما والعلاقات التي تنتج عنها.

• إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة ملكية/إنتاج تعني أنها أولا وحدة استغلال وحفاظة على التراث العائلي. ومن هنا يأتي التقسيم المتراتب للعمل وكذا سلطة زعيم العائلة الذي يجب أن يوزع العمل المتوفر داخل الوحدة العائلية بين مختلف النشاطات. وهو الذي يتزعم تحديد الاستراتيجيات الميراثية واستراتيجيات الخصوبة والتحالف بواسطة زواج من هم تحت زعامته. إن هذا التراتب الجنسي للأدوار القرابية قد تطابق تاريخيا بتمييز قوي بين الجنسين سواء في المهام أو في الثقافات أو حتى اللغات.

• إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة ملكية/إعادة إنتاج تعني أن هذه العائلة تنتج كائنات بشرية هي قبل كل شيء ورثة وخلف (وحتى تنزع الحق في الميراث أو الملكية كما هو الحال بالنسبة للنساء في أغلب القبائل المغربية وخصوصا المستقرة منها والتي كان نشاطها الرئيسي هو الزراعة) تحظى بمركز اجتماعي معين وبعلاقة معينة بالميراث المادي والرمزي. ومن هنا يتسرب ذلك الادماج العميق للقيم والمعايير الموجهة للسلوكات. وفي هذا الاتجاه تشكل العائلة الممتدة المغربية قاعدة لإعادة إنتاج فئة معينة من الأفراد.

• إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة إنتاج/إعادة إنتاج هي نتيجة تشابك غو الأفراد والنشاطات العائلية للانتاج. إن النساء هن اللواتي يتكلفن بالأطفال الذين يتم إطعامهم وصيانتهم وتربيتهم في الاطار العائلي وفي الغالب، في نفس المكان وفي نفس الوقت الذي تتم فيه عملية الانتاج. ومن هنا تأتي أولوية الآباء — خصوصا الأب زعيم العائلة للانتاج — الذين ينقلون إلى الأطفال أغلب التقنيات والمعارف المهنية والعملية.

• إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة لإعادة إنتاج الهوية النفسية — العاطفية كانت حقيقة اجتماعية أكثر منها عائلية إلى زمن قريب. إن نشأة الأطفال والكبار سواء في المدن أو في البوادي وفي الوحدات الاجتماعية المستقرة أو في الوحدات المتحركة، كانت مسألة تتجاوز الإطار العائلي لتضم وحدات أكثر اتساعاً وتوسعا من حيث القرابة أو المجال. ومن هنا فإن إنتاج وإعادة إنتاج شخصية الأطفال والكبار والذكور والإناث كانت مرتبطة بإنتاج وإعادة إنتاج علاقات الملكية وإعادة الإنتاج البيولوجي والرمزي. وهكذا يتم إدماج القيم الشديدة التحكم كاقصداً العرض والشرف وتضمن الكرم والضيافة واحترام التراتب والنظام القائم في الهوية النفسية — العاطفية التي يتم إنتاجها بهذه الكيفية.

• إن العائلة الممتدة المغربية هي تجمع أبوي بمعنى أن الانتساب هو أحادي حسب الخط الذكوري. وتنطوي العائلة على إقامة residence ذكورية صارمة : يستمر الأولاد بعد زواجهم في العيش مع آبائهم وأمهاتهم، ويترك البنات، إذا لم يتزوجن من... أبناء عمهن، المنزل الأبوي للالتحاق بعائلة الزوج. ويعدن نادراً ولمدة قصيرة ما عدا في حالة موت الزوج أو الطلاق. ويمكن لعدة أجيال أن يتعايشوا مكونين لبيوت العصب الذكوري — المتزوجين. إن أهمية العصب داخل العائلة تنطوي على أسبقية الجماعة المنزلية الموسعة على البيت، وكذا على انصياع المرأة الذي يؤدي إلى تعدد الزوجات المستمر أو المتتالي خصوصاً في الجماعات النسيبة المستقرة وإلى التفرقة الجنسية.

• إن التجمع المنزلي (الذي سميناه عائلة ممتدة) المكون بهذا الشكل في البوادي والمدن المغربية التقليدية حتى زمن قريب هو كيان أساسي : وحدة اقتصادية للإنتاج والاستهلاك داخل الجماعة النسيبة، ووحدة سكنية للأقارب من الدم. وتظهر هوية العائلة في الاسم الذي يشكل مرجع أعضائها. أما المساكن أي بيوت أو خيم الأقارب المتسبين إلى جد واحد فتتجمع حول ساحة مشتركة. ويشكل السكن الاسقاط المجالي الوفي لنظام الجماعة العائلية. إن انغلاقها يدل على القيمة التي تعطى للحرمة وللمجال المحرم وللحياء والحشمة العائلية : يتوفر كل بيت (9) داخل العائلة على مسكن خاص ويقيم «الكانون» (المطبخ) والأشغال مشتركة. وترجع ملكية البيوت والأراضي إلى العائلة، أي لكل البيوت التي تكون هذه العائلة والتي يمثلها زعيم، غالباً ما يكون الجد أو الأب أو الأخ الأكبر. وتعتبر هذه الزعامة في الغالب معنوية. هكذا فإن الملكية العائلية هي ملكية جماعية وهذا ما يشكل الركيزة الأساسية للتوازن الاقتصادي

(9) تفصل بالبيت الوحدة العائلية المكونة من رجل وزوجه وأولاده الغير المتزوجين.

والاجتماعي والرمزي للجماعة المنزلية.

### 3 — نظام التسمية ومورفولوجية العائلة المغربية :

إن نظام التسمية المستعمل داخل العائلة المغربية منذ الفتح العربي — الاسلامي هو نظام وصفي كما يتبين ذلك في الرسم الذي ستقدمه أسفله، أي لا توجد هناك قرابة تصنيفية classificatoire إنه أكثر وصفا من النظام الأوروبي نفسه لأنه إذا كان لا يميز بين الجددين — الأبوي والأمومي — فإنه يميز بين العم والعمة والخال والخالة. ويمكن للفرد أن يركب الألفاظ من أجل نعت قريب يوجد على بعد منه أو من الآخر في الخط المباشر للنسب. وتميز الكلمات الخاصة المعبرة عن القرابة بين علاقات من الصف الاول وعلاقات من الصف الثاني.

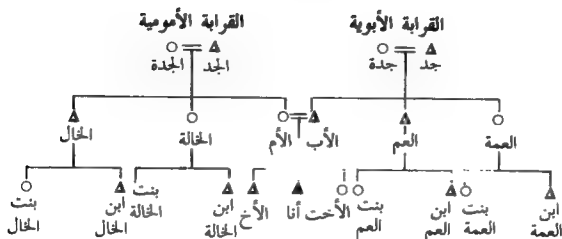
#### ا — العلاقات من الصف الأول :

الاب  
الام  
الاخت  
الاخ  
الزوجة، المرأة  
الابن، الولد  
البنيت.

#### ب — العلاقات من الصف الثاني :

1 — العصب	2 — الأقارب من ناحية الأم	3 — الأحفاد
الجد	الجد	{ حفيد ذكر
الجددة	الجددة	
العم	الخال	{ حفيد أنثى
العمة	الخالة	
ابن العم	ابن الخال	
بنت العم	بنت الخال	
ابن العمة	ابن الخالة	
بنت العمة	بنت الخالة	

ويمكن لنا أن نعيد تركيب نظام التسمية هذا انطلاقاً من «أنا» وهي وتكون النتيجة كالتالي :



دلالة الرسوم :

▲ يدل على الذكر

○ يدل على الانثى

= يدل على الزواج

- يدل على الانحدار

يمكن أن نلاحظ انطلاقاً من هذا الرسم أنه يوجد هناك تمييز واضح بين العصب (الأقرباء الأبويين) والأقارب الأموميين. إن التربية التي كان يتلقاها الطفل كانت تتركز على معارضة مراكز الأقارب المذكورين وذلك قصد ترسيخ أولوية القرابة الأبوية. ويمكن تركيب هذه الكلمات فيما بينها لتكوين أسماء أخرى تدل على الرابطة القرابية رغم البعد الموجود بين المتقاربين (مثلاً : بنت بنت العم، أخ العم، الخ). وأهم هذه الكلمات المستعملة في التركيب هي : الأب، العم، العمة، الخال، الخالة، الأخ، الأخت، الابن، البنت.

إن الشكل الذي قدمنا به نظام التسمية يؤدي بنا إلى تقديم الدوائر المختلفة للقرابة أي إلى تكوين الأنماط القرابية في العائلة المغربية.

#### 4 — الأنماط القرابية في العائلة المغربية :

إذا انطلقنا من الفرد Ego يمكن أن نستخرج مستويات مختلفة للقرابة كما يتبين في الرسم التالي :

##### 1 — القرابة المنزلية :

نجد في القرابة المنزلية مستويين :

##### أ — مستوى القرابة الاولى :

بالنسبة للفرد هناك العائلتين الاوليتين اللتان ينتمي إليهما : عائلة يكون فيها ابن وأخ وعائلة يكون فيها زوج وأب. بالإضافة إلى علاقته بالاجداد الابوين وعلاقته بأحفاده عندما يصبح شيخاً.

##### ب — مستوى القرابة الثانوية :

يوضع الفرد هنا بالنسبة لعمه وخاله. وسوف يتعلم من خلال الممارسات التربوية الاعتراف بأولوية القرابة العصبية على القرابة الامومية (الخال). ويعتبر هذا أساساً في التمييز الاجتماعي للمتناسبين.

##### 2 — القرابة الامومية :

تشكل القرابة الامومية من أفراد عائلة المرأة (الخال، الخالة، الجد الامومي، الخ). ويتم إبعاد هذه القرابة عندما تكون المرأة/الام/الزوجة من نسب آخر. ويتم تقليصها إلى الاب والام والاخ والاخت للام.

##### 3 — القرابة النسبية :

وتتشكل من المنحدرين من جد واحد ويعتبر أعضاؤها الورثاء الشرعيين لعائلة دون خلف ذكر.

##### 4 — بنو العم :

وهم الأعضاء الموجودون في الجماعات النسبية المكونة للعشيرة والذين يعتبرون أنفسهم ينتمون إلى جد واحد.

#### II — أهم نماذج العلاقات داخل العائلة المغربية

بعد أن وضعنا العائلة داخل نظام القرابة وحددنا وضع أعضاء القرابة المنزلية سوف

نمر إلى توضيح القواعد والاعراف والسلوكات الأكثر أهمية في تحديد العلاقات الاجتماعية داخل العائلة مع الإشارة إلى أهم التغيرات التي طرأت على هذه العلاقات الناتجة عن دخول نمط الإنتاج الرأسمالي الذي كسر توازن الوحدات القرابية خصوصا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن طبيعة العلاقات بين الاعضاء هي التي تحدد أكثر التجمع المنزلي وبالتالي فإنها تعبر عن الظروف المعاشية للعائلة على المستوى الديموغرافي والاقتصادي والسوسيو — ثقافي والايديولوجي (10). ويجب على المغربي البالغ، الذي يحظى بمركز داخل القرابة، أن يعترف ضمنا بالقيم العائلية، وأن يسلك حسب تعاليمها لكي يبقى داخل الجماعة. ان الصف داخل القرابة شرط ضروري، وليس كاف، للانتقاء إلى الجماعة المنزلية. أما المركز القانوني فيضمن امكانية الابتعاد عن الجماعة والتفرد بالحق من الملكية الجماعية ولا يلزم البقاء داخل الجماعة. لهذا فان التحليل القانوني، مثله مثل التحليل الايكولوجي أو اللغاضي، لا يسمح بتحديد مدى وطبيعة العلاقات العائلية. يجب إذن دراسة الشبكة المعقدة للتفاعلات بين الاعضاء واكتشاف التناقضات الداخلية لنظام القرابة والاستراتيجيات المختلفة المعمول بها في استعمال القرابة وتأويلها.

ان التشريع الاسلامي يعطي مكانة هامة للعائلة. لكن عددا من الباحثين لاحظ أن هناك تعارضا بين التقاليد والفقه وان كانا ينتسبان إلى الشريعة الاسلامية (11). زيادة على هذا يجب التذكير بأنه اذا كان بالإمكان تعريف العلاقات العائلية انطلاقا من مجموعة من الحقوق والواجبات، فان جزءا من هذه العلاقات فقط يمكن كشفها انطلاقا من القانون العرفي والتشريعي. ان هذه القوانين تشير فقط للعناصر التي تستحق العقوبات المشروعة. في حين نجد أن العائلة المغربية غالبا ما تحل بنفسها الخلافات والمشاكل الداخلية. لذا فإنه غير كاف الاعتماد على مقارنة قانونية لفهم الواقع العائلي. ان القانون أو الشريعة لا تهتم إلا بالعلاقات الشكلية بين الأقارب ولا تفسر إلا جزئيا أسس العائلة (12).

A. Radi, Adaptation de la famille au changement, in *Bulletin Economique et Social du Maroc*, n° 135, 1977, p. 16.

(11) يمكن أن نذكر على سبيل المثال :

J. Berque, Structures Sociales du Haut-Atlas, P.U.F., Paris, 1955.

(12) إن الاهتمام بالجانب القانوني في تحديد البنية والعلاقات العائلية للعائلة المغربية والمغاربية قد ساد في المرحلة الاستعمارية وكان رواده بعض المهتمين بالتشريع الاسلامي، انظر مثلا :

Marcy, Parents et allés successibles au droit musulman, Rennes, 1896.

M. Morand, Etudes de droit musulman et de droit coutumier berbère, 1931.

H. De Mantety, Le mariage musulman en Tunisie, Tunis / Paris, 1941.

## 1 - تمييز العلاقات حسب السن والجنس :

ان العلاقات داخل العائلة تتحدد انطلاقا من القرابة والسن والجنس. ان الصف داخل القرابة يشير مسبقا إلى جيل الانتهاء وكذا إلى اختلاف السن. وعلى العكس فإن المركز سوف يختلف حسب الجنس اذا تعلق الامر بروابط قرابية مشابهة. ولذا وجب بادىء ذي بدء التعرض إلى العلاقة بين الرجال والنساء داخل العائلة.

تقتضي التقاليد أن تكون العلاقة بين الرجال والنساء داخل العائلة مقتصرة على ما هو ضروري. وتحقيقا لهذا المبدأ، فإن التفرقة بين الجنسين هي أول ما يمكن أن نلاحظ : لا يمكن للرجل أن يجتمع بنساء العائلة أو يتحدث إليهن. ولا زالت وجبات الاكل، في أغلب الأوساط القروية وحتى الحضرية في المغرب، تؤخذ على افتراق، لأنه لا يمكن للمرأة البالغة أن تتناول الطعام أمام رجال العائلة ما عدا ابنها. وبصفة عامة يجب على النساء أن يتخذن موقفا متحفظا من الرجال وأن يتجنبن كل سلوك أو مظهر أو لفظة يمكن أن تدل على نوع من اللفة في عين أقارب أزواجهن. وقد أكد القرآن على ذلك (13).

ويقوم هذا التشريع للعلاقات بين الرجال والنساء على اعتقاد راسخ يشكل بعض المميزات الثقافية للانسان المغربي. هذا الاعتقاد يتلخص في اسناد المواقف الغير الملائمة للتساك العائلي إلى الزيجات. فبينما يعتبر كل رجل بالغ نفسه عضوا في الجماعة العائلية قبل كل شيء ويسلك وفقا لذلك، تفضل النساء وجماعتهن الضيقة (الزوج والاولاد الغير المتزوجين) دون التخلي عن الشعور بالانتماء إلى جماعة أوسع. لا يمكن، على سبيل المثال، أن يصدر من الرجال معاملة سيئة نحو أطفال العائلة، سواء كانوا أبناءهم أو أبناء إخوانهم أو أخواتهم. في حين تفضل النساء انفسهن وأولادهن. ان هذا التمرکز حول الذات يعتبر خطيرا من طرف الأعضاء العصب، لأنه إذا سمح به فإنه سيؤدي إلى انقسام الجماعة العائلية، هناك مثل شائع في هذا الصدد يقول : «يعمل الرجل والملايكة على الوحدة وتعمل المرأة والشيطان على الانقسام». ولذا فان الرجال البالغين يعلمون الشباب محاربة آراء النساء والحذر منهم إذ أن تأثيرهن يعتبر سلبيا.

هناك إذن صراع خفي يميز العلاقات بين الرجال والنساء في العائلة المغربية. ان مصير العائلة مرتبط بالاشكال الذي يتخذها هذا الصراع. ويتم ارجاع أغلب الخلافات العائلية إلى انعدام التفاهم بين النساء (الزوجة وأم زوجها مثلا). ويتم اعتبار الرجل الذي يسمع إلى زوجته بأنه قليل الرجولة.

---

(13) انظر سورة النور، آية 31.

ولكن رغم كل هذا يجب أن نشير إلى أن سير العائلة يقوم غالبا على النساء : اعداد الطعام، غسل الأواني، حلب المواشي، صنع الملابس ونسجها، صنع الاواني، الخ. هذا فيما يتعلق بالبوادي. وقد تختلف هذه المهام شيئا ما في الاوساط الحضرية، ويوجد هناك بين النساء، تقسيم للعمل حسب السن والقرابة ولا يحق لأي رجل أن يتدخل في هذه الاشغال وتقسيمها.

ويعتبر من اللائق أن لا يميز الطفل بين نساء العائلة : الأم، العمّة، أم الاب، بنات العم. وهذا لا يعني أن هناك تمييزا في العلاقات مع مختلف أقاربه من النساء. هناك بعض الاختلافات الطفيفة التي تؤدي به إلى أن يتعامل معهن حسب سن كل واحدة منهن. ويجب على الاطفال أيضا أن يضيفوا لقباً مهنياً لكل نساء العائلة المسنات. وتستحق النساء المتزوجات وحدهن لقب «للا» أو «عمتي» أو «خالتي» (14).

أما فيما يتعلق بالأقارب النساء من نفس الجيل (الاخت و بنت العم) فلا يمكن للطفل الذكر الاستئناس إليهن. وتم تفرقة الاخ عن الاخت في سن مبكر. ويتم الرجال بالاطفال الذكور. في حين ينتمي الاطفال الاناث إلى جماعة النساء. ويتم تفريق الاناث من الذكور بواسطة المهام المخصصة لكل جنس على حدة داخل العائلة : تتعلم البنات الاشغال المنزلية في سن لازال يعتبر سناً للعب بالنسبة للولد. ولازال حتى الآن في أغلب الفئات الاجتماعية بالمجتمعات العربية التعبير العاطفي بين الاخ والاخت يتم بعد زواج كلا منهما، اذا لم يبعد الزواج الاخت عن العائلة. ولكن اذا تزوجت بابهن عمها، فيسمح لها بأن تقيم نوعاً من اللفة مع أخيها، وذلك لاعتبار أن تربيته قد انتهت، وبالتالي لم يبق هناك خطر في أن تبعد الاخت أختها عن الجماعة العائلية.

إن التربية العائلية تعد الشاب المغربي منذ سن مبكر للالتزام بالسلوكات الصادرة عن العائلة اتجاه النساء وخصوصاً تلك التي يجب أن يتبعها أمام العامة عندما يصبح زوجاً. ولا يوجد هناك اختلاف في سلوك الزوج نحو زوجته وسلوكه نحو نساء العائلة الآخرين. والانتفاء إلى نفس القرابة أو إلى قرابة أخرى تضيع أهميته عندما تطرح هذه العلاقات بين الجنسين.

ويجب أن نحتفظ لعلاقة الأم بالابن في الاطار العام لهذه العلاقات، بمكانة خاصة. لأن الأم تلعب دوراً كبيراً وأساسياً يوازن دور الأب في تربية الابن. وسوف نتعرض لوظائف دور كلا منهما في النقطة التالية.

---

(14) إن هذا جار به العمل في المغرب العربي خصوصاً ولا نستحي أن نعلم هذا كل المجتمعات العربية.

## 2- العلاقات داخل القرابة الاولى :

تتميز العلاقة بين أعضاء العائلة المغربية بصفة عامة بنوع من الاحترام والخوف : احترام تام لانماط السلوك المعترف بها من طرف الجماعة، والخوف الدائم من لوم الآخرين عندما لا تحترم هذه القواعد والدور المخصص حسب السن والجنس والوظيفة ويشكل تعلم هذا النوع من العلاقة أساس التربية كلها. ان المشاعر الفردية ليست غائبة ولكنها يجب أن تبقى خفية. ويجب أن يبقى كل سلوك متعلم خارج العائلة غريبا عن العائلة (15).

ان هذه المبادئ العامة كانت ولا زالت توجه أغلب السلوكات في أغلب العائلات في المجتمع المغربي.

وتعتبر علاقة الأب بابنه نموذجية بالنسبة لعلاقات عدم التكافؤ : يجب على الابن ان يحترم ويطيع أباه وأن يقبل دون نقاش رأي وأوامر أبيه مهما كان سنه. ويجب على الاب أن يظهر القوة نحو ابنه وليس الخنان.

أما الام، فنظرا لوضعيتها، فان قوتها أقل من زوجها وتابعة له، ولا تعبر عنها الا على المستوى العاطفي. انها في جزء كبير من حياتها لا تتوفر إلا على مركز أدنى من مركز زوجها. ويمكن لوضعيتها أن تختلف شيئا ما حسب الفئة الاجتماعية التي تنتمي إليها العائلة (16). ان للأُم الحق الأولي في رعاية أطفالها — أي تربيتهن — حتى زواج البنت وبلوغ الولد، في حالة ما إذا توفي زوجها أو طلقها. وتبين الحصانة، رغم كل الاعتبارات، التأثير الذي يمكن أن تمارسه الأم داخل الجماعة العائلية. زيادة على هذا فإنها تلعب دورا كبيرا في اختيار الزوجة لابنها، وتحظى بمركز عال في أوساط زيجات أبنائها إذ أنها تراقب أفعالهن ولسانهن وتشرف على تقسيم العمل فيما بينهن. ان أثر المرأة الخفي في العائلة وفي علاقتها بالرجل كزوجة أو أم أو أخت أو جدة هو أثر عميق ولكن لم يعترف به نظرا للميل العفوي إلى الافراط في تضخيم دور الرجل والتقليل من أثر المرأة (17). وهذه هي ميزة من ميزات المجتمع القائم على سيطرة الرجل. وقد كان لهذا الموقف (18) أثر حتى في الدراسات والبحوث اذ تقدم أغلبها الرجل في دوره

(15) P. Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, P.U.F., «Que sais-je ?», Paris, 1974, p. 44.

(16) عبد الواحد الراضي، مصدر سبق ذكره، ص. 17.

(17) هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1980، ص. 34.

(18) موقف تم تعزيزه من طرف الايديولوجيات النسوية في الغرب.

## الجبار والمرأة مهمشة (19).

ان قوة الوالدين داخل القرابة الاولى لا يمكن تفسيرها إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار القوة المعنوية ذات الركيزة الدينية التي توجه سلوك الاطفال. ان ثواب الآله مرتبط بالوالدين. لقد حث القرآن والحديث والاعراف على الطاعة التامة للوالدين — الأب والأم — وكل مخالفة لهما تعتبر مخالفة لما أمر به الله : إن سخط الوالدين يمكن له أن يتم، في اعتقاد المغربي، في الدنيا قبل الآخرة. وليس من الغريب أن نجد في مجتمعنا المغربي الاعتقاد في أن الفشل أو سوء الحظ مرجعه هو سخط الوالدين. وتستعمل كثيرا في الترية صورة «الابن الضال أو العاق أو المسخوط».

وإذا ما وضعنا علاقة الأب بابنه في إطارها الديني فإن ضغوطها وحدودها تظهر أكثر. ان سلطة الأب مهما كبرت فإنها تعتبر غير مطلقة بالنسبة للتشريع الاسلامي وتبقى معدلة من طرف التعاليم الشرعية. إن الأب في المجتمع المغربي يتميز بمركز خاص لا يمكن تمثيله بالأب الروماني (20) ولا بالأب العربي في العصر الجاهلي (21). ان سلطة الأب المغربي ليست سلطة سيد أو مالك ولكنها سلطة الحماية والرعاية.

ان التشريع الديني قد عوض سلطة الجماعة القائمة على العvisية (سلطة عائلية وسياسية) بسلطة الأب. زيادة على هذا فإن الاسلام يعتبر الأب كوالد génitor وليس قائد أو زعيم Pater أي مالك لمتاع. ومهما يكن اختلاف الازواض التاريخية والثقافية والاقتصادية في مجتمعات تتميز بمحاربة الفردي من طرف الجماعي فإنه يمكن أن نعتبر بأن الدين الاسلامي قد حافظ على الحقوق الفردية وخصوصا حق الوالدين المنجيين على أولادهم. وقد نتج عن هذا أولوية الدم على القرابة الوهمية وخصوصية السلالة داخل النسب وأخيرا شخصية العلاقات (22).

وتتميز العلاقات بين الاخوان بعدم المساواة أيضا والقبول والتبعية. وإذا كان الاخ

---

(19) انظر أعمال نوال السعداوي في هذا الصدد :

— المرأة والجنس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

— الرجل والجنس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1976.

— الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(20) Pater familias ومنه جاء نعت patriarchal أو بطريركي.

(21) محمد شقرون، مصدر سبق ذكره.

(22) محمد شقرون، نفس المصدر.

هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، مصدر سبق ذكره، ص. 42.

والاخت يفترقان في سن مبكر فان اختلاف السن بين الاخوان يؤدي إلى تفرقة تدريجية في علاقتهم المتبادلة.

إن للاخ الأكبر الحق في الاحترام من طرف الأصغر منه سنا. وغالبا ما يطلب من الصغار إضافة لقب احترام إلى اسم الاخ الأكبر (مثل «سيدي فلان»). وبالتالي فان الأصغر سنا أو ثاني الاولاد يتعلم نفس الشيء اتجاه من هم أصغر منه سنا وهكذا حتى آخر الاولاد داخل العائلة. ويجب على الاخوان أن يحرسوا لسانهم الواحد اتجاه الآخر. ولازال حتى الآن في أغلب الحالات في المجتمع المغربي يتجنب الآباء والأبناء، وكذا الاخوة فيما بينهم، اللقاء في الاماكن العمومية (مقهى، سينما، الخ).

ان ترسيخ هذا النموذج العام للسلوك يتم ضمانه من طرف الرجال البالغين في العائلة. ان عدم احترامه يجلب العقاب ولايسمح بأي تراخ. ان التأثير يستمر حتى الشيخوخة اذ أن العلاقة بين الاخ الأكبر والأصغر سنا تبقى مستمرة بهذا الشكل الصارم.

ولكن التغيرات التي عرفها المجتمع المغربي اثر احتكاكه بالنظام الاقتصادي والاجتماعي المعصري كان لها أغلب الأثر على الجماعة العائلية المنظمة بهذا الشكل. لقد تم قلع أغلب الجماعات العائلية من جذورها وقطعها عن أسسها الاقتصادية التي كانت تكون أساس التنظيم العام للعلاقات السائدة داخلها وأصبحت ممارسة القوة من طرف الاب أو ممثليه عملية صعبة. من أهم النتائج التي ترتبت عن تفكك هذا النظام العائلي هو أن المرأة — الام أصبحت متحررة في أغلب الحالات من سيطرة أم زوجها ومن ضغط الجماعة العvisية. وأصبح جل أعضاء العائلة تابعين لسوق العمل الخارج عن العائلة ولم يبق الاب وحده هو الكفيل بأن يعول وأن يحمي العائلة. وأصبح هو بدوره متحررا من سلطة أب أو أخ أكبر أو عم كان يفرض قوته على أعضاء العائلة كلها. الا أنه أصبح يحس أكثر من أي وقت مضى بعقم كل محاولته في السهر على التثبيت بالعلاقات كما كانت سائدة من قبل حسب الجنس والسن، وأصبح وجوده في البيت يتميز بالسكوت يرد عليه الاطفال والزوجة بالسكوت. وأصبحت المرأة — والابن الأكبر العvisرين اللذين سيتحملان التناقضات الناتجة عن الأوضاع العائلية التي تعيشها العائلة حاليا.

إن الإشارة إلى هذه التغيرات لا يعني أنه حدث تغير جذري في هذه العلاقات التي لازالت تعرف رغم هذه الضغوط نوعا من الاستمرارية حسب المستويات وحسب الفئات الاجتماعية التي تنتمي إليها العائلة حاليا.

### 3 — العلاقات داخل القرابة الثانوية :

ان أهم هذه العلاقات هي تلك التي كانت تجمع العم وأبناء أخيه من جهة، وأبناء

العم فيما بينهم من جهة أخرى. اننا نجد في هذا المستوى خاصيتين تتميز بها العائلة الموسعة في أغلب الاقطار العربية وهما : تبعية جيل للجيل الذي سبقه والمساواة بين أولئك الذين يتمون إلى نفس الفئة من السن.

إن العلاقة بين العم وابن أخيه كانت، ولا زالت في أغلب الأحيان، وصفها سهلا إلا أن تأويلها يطرح بعض المشاكل. ان سلوك العم يتشابه مبدئيا مع سلوك الأب، وسلوك ابن الأخ نحو عمه يتشابه مع سلوك الابن نحو أبيه. لقد أشرنا سابقا إلى أن الرجال في الجماعة العائلية لا يبدون أي تفضيل بين أطفال العائلة سواء كانوا أولادهم أو أولاد اخوانهم. ويعتبر كل واحد منهم نفسه مسؤولا عن كل الاطفال وله نفس السلطة فيما يتعلق بتأديبهم.

وسيطل المغربي الصغير في صغره عائما في هذا الوسط العائلي الذي يأمر بالطاعة واحترام الكبار (الأب والاخوان والعم). وسيتعلم الخضوع للجماعة العصبية التي ينتمي ويساهم في تكوينها الأب. ان التربية العائلية سوف تعدّه إذن لاتباع قواعد الامتثال التي يفرضها التنظيم العائلي، في حين سوف تختلف طبيعة العلاقات بين العم وابن أخيه شيئا فشيئا عن علاقة الأب بابنه.

ان هناك تناقضا بين القوانين التي سنتها الشريعة الاسلامية وبين القواعد التي تنظم العائلة : ان السلطة الابوية القائمة على التعاليم الدينية سوف تتجه إلى تفضيل العائلة الضيقة (23) هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان السلطة العائلية المستمرة بواسطة التقاليد الجماعية تتجاهل انفساخ الانساب. ان التوازن العائلي نظريا يبدو عارضا ولكنه بفضل بعض التدابير المصلحية فانه يتم الحفاظ على الحيوية في اطار تناقض مستمر ودائم. ان كل أب ترى في طاعة اخوانه الكبار وتلقى القيم العائلية النسبية سوف يخضع حقوقه لحقوق الجماعة. ويرث الشباب بدورهم هذه التناقضات وهذه القيم التي تقوم عليها العائلة في المجتمع المغربي.

ان علاقة العم وابن أخيه البالغ لاتقوم على نفس الاساس الديني الذي تتميز به علاقة الأب بابنه، وان كانت العلاقة الأولى تتميز بالاحترام والطاعة.

أما علاقة أبناء العم فيما بينهم فانها تبدو أكثر انفتاحا ولا تنطبق عليها النماذج التي عرضناها. ان ما لا يسمع قوله أو فعله مع الاخ أو أمامه يتم السماح به بين أبناء العم. إلا أن هذه الاباحات محدودة هي أيضا باختلاف الاعمار. ان الاختلاف في السن بين

---

(23) لان الاسلام (القرآن والحديث) يتوجه إلى الأب الوالد وليس للأب القائد أو الزعيم لجماعة واسعة.

أبناء العم الموازين يمكن أن يؤدي في أكثر الحالات إلى استعمال ألفاظ الاحترام («سيد» أو «عمي») من طرف الأصغر سنا عندما يخاطبون من هم أكبر منهم سنا. وهذا ما هو معروف بين الأخ الأكبر وإخوانه الصغار. وعندما يكون الاختلاف في السن ضئيلا فإن العفوية تغلب على علاقة أبناء العم فيما بينهم (الضحك والمزاح، الخ). ويحتر دخول أبناء العم في حياة البالغين حدا لهذا السلوك المتميز بالاستقلالية والعفوية النسبية. وتصبح هذه العلاقات ذات طابع شكلي إلا أنها تبقى متميزة عن العلاقة فيما بين الأخوان.

إن هذه العلاقات التي تسمح بنوع من السلوك الحر العفوي تشكل بالنسبة للفرد توازنا في مقابل العلاقات القهرية للتبعية التي يعيشها مع البالغين وإخوانه الكبار.

ويجب أن نعطي هنا أهمية خاصة لعلاقة ابن العم بنت عمه لما لها من أثر على التنظيم العائلي في المجتمع المغربي حتى زمن قريب. لقد كان يخصص لكل بنت في العائلة زوجا هو ابن عمها وهي لازالت صغيرة. ويصبح سلوك بنت العم وابن العم ابتداء من السن العاشر أو الثاني عشر سلوكا حقيقيا بين زوج وزوجته ويتجاهل كل واحد منهما الآخر. ويتجنب ابن العم اللقاء بزوجه المستقبلية وذكر اسمها، ومكالمتها. وتسلك هي كذلك نفس السلوك نحوه.

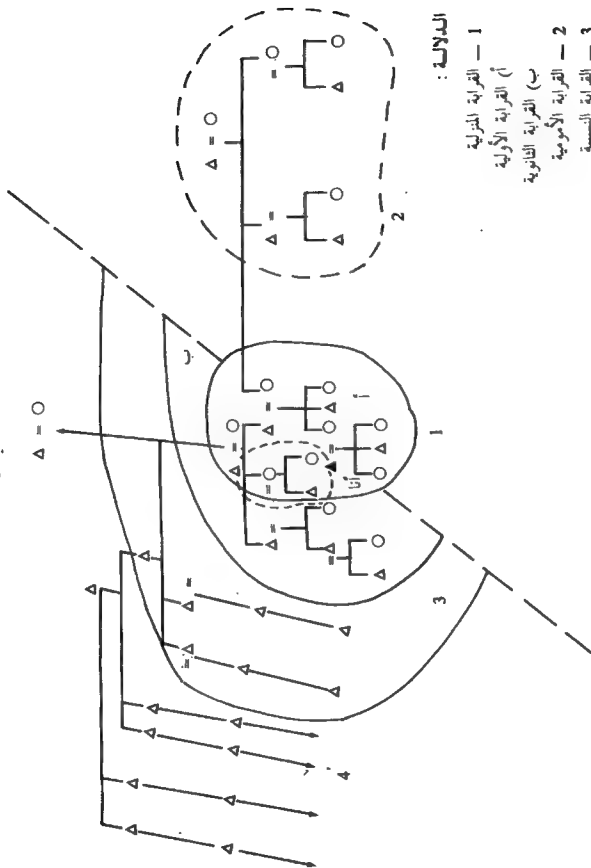
#### 4 - علاقة القرابة المنزلية بالقرابة الامومية :

إذا كانت الجماعة المنزلية (العائلة الموسعة) تعمل كل ما في وسعها قصد التخفيف من التأثير الخطير للعائلة النووية فإنها في نفس الوقت تدافع عن أولويتها مقابل القرابة الامومية وخصوصا عندما تكون الام أو الزوجة من نسب آخر.

لقد سبق أن أشرنا إلى دور الام والاهمية النسبية لبعض حقوقها (الحضانة إذا توفي الزوج أو طلقها). إنها نشأت كباقي أفراد الجماعة المنزلية في تقديس العائلة وبالتالي يبقى من الطبيعي أن تعطي الاعتبار إلى عائلتها أولا وقبل كل شيء. إن المركز الذي تحتله بعد زواجها ملتبس : إنها عضو في الجماعة العصبية، أي غريبة على العائلة التي تعيش فيها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن قرابتها لأولادها تندمج في هذه الجماعة. إن الجماعة المنزلية سوف تعد مجموعة من الإجراءات الدفاعية هدفها هو الاحتياط من تأثير القرابة الأمومية (الخال، الخالة، أب الأم وأم الأم...) على الصغار نظرا لكون الأم تحتل مكانة مهمة في تنشئة الصغار. ويتم التنقيص من قيمة الأقارب الأموميين والتعظيم من قيمة العصب. ويقدم الخال بالنسبة للأطفال كرجل ناقص الرجولة.

وهكذا فإن العلاقة بين الجماعتين المتحالفتين تبقى موسمية : زيارة بمناسبة وفاة أو

## مستويات القرابة



الدلالة :

- 1 — القرابة المنزلية
- 2 — القرابة الأوسع
- 3 — القرابة النسبية
- 4 — بني عم

ولادة أو زواج، رجوع موسمي وقليل للمرأة إلى عائلتها (خصوصا في بعض الاعياد الدينية). وإذا مازار الزوجة قريبا لها (أبوها أو أخوها) فإن عائلة الزوج تستقبله في البيت المخصص للصيوف المؤقتين، وليس كأحد أفراد الجماعة النسبية.

هكذا فإن العلاقة بين القرابة المنزلية والقرابة الامومية تبقى مطبوعة بنوع من الشكلية ومن الحياد المحترس، ولكن يجب ان نشير إلى أن من بين نتائج تفكك العائلة في المجتمع المغربي في العقود الاخيرة هو ظهور القرابة الامومية ودمجها في أغلب الحالات في التركيب العائلي نظرا لتقل الظروف الاقتصادية والاجتماعية. ان الظروف التي تحتجزها العائلة المغربية اليوم تفرض مساهمة كل القرابات، سواء كانت أبوية أو أمومية. ولا يمكن فهم هذا الدمج للقرابة الامومية الا باعتبارها نتاج لاستراتيجيات موجهة قصد تحقيق مصالح مادية ورمزية لم يعد بإمكان العائلات أن تبررها ايدولوجيا كما كان ذلك ممكن في ظروف أخرى.

هل يمكن لنا أن نعتبر بروز القرابة الأمومية كحالة شاذة داخل النظام الأبوي الخطي ؟

انه في الواقع، ومن جهة نظر الاستراتيجيات العائلية، كان الانحدار الابوي المثالي يشكل اختيارا اجباريا يتم تقديمه بأنه الاختيار المثالي، وذلك لجعل الضرورة فضيلة. ان هذا الاختيار كان بالإمكان أن نجده عند العائلات الفقيرة أو الانساب الفقيرة من العائلات المهيمنة. ومهما يكن فانه يتعلق بالجماعات المتميزة بارادة قوية في فرض «تمييزها» (كما كان الشأن بالنسبة للزواج بينت العم). ولم يعد بإمكان الجماعة المنزلية الابوية الخط، في الظروف الحالية، أن تعطي حلا لائقا لكل أولئك الذين يحاولون الالتزام بالصرامة كوسيلة لاثبات «تمييزهم». لأن القاعدة الاقتصادية التي كانت تعطيهم امكانية هذا «التمييز» قد تفككت وغالبا ما تمت اعادة هيكلتها على اعتبارات وأسس أخرى.

### III — بنية القرابة وقواعد التحالف في العائلة المغربية

لقد بينت البحوث الأنثروبولوجية أن نظام القرابة الأبوي الخط هو النظام الغالب وربما الأحداث والمتطور في كل المجتمعات التقليدية للقرارات الأربع. ويبقى النظام الأمومي نظاما قديما. وفي هذا الاتجاه يمكن أن نقول بأن المجتمع المغربي هو من الحالات الكلاسيكية وإن كان ابن بطوطة قد لاحظ وجود نظام أميوني عند قبائل صنهاجة. إن اسم الأب هو الذي يحمله الخلف ودمه وحده هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار اقتصاديا وسياسيا. وقد بينت أعمال كلود ليفيستروس C. Levi-Strauss (24) أن قواعد

C. Levi-Strauss, Les structures élémentaires de la parenté, Mouton, Paris / la Haye, 1968. (24)

القرابة وأنظمة التسمية ليست تعسفية سواء كانت أمومية أو أبوية. ويجب أن تفهم في علاقتها بأنظمة التحالف التي توجد فيها مترابطة : إن فلان لا يمكن أن يتزوج من أخواته أي نساء جماعته النسبية ولكن أن يتبادلن مع رجال جماعات أخرى للحفاظ على البقاء المتبادل. وبالإضافة إلى هذا فقد بين ليفيستروس أنه في التبادل سواء كان ضيقا أو موسعا تكون القاعدة هي الزواج بينت الخال أو بينت العمة وليس بينت العم. ولكن ما لوحظ بالنسبة للمجتمعات العربية — الإسلامية بصفة عامة هو تفضيل الزواج بينت العم مما يعتبر حالة شادة «فضيحة» على حد تعبير كلود ليفيستروس. وسوف نرى هنا مدى صلاحية هذه القاعدة في تحديد نظام التحالف في المجتمع المغربي وعلاقة هذه القاعدة بالمحددات الاقتصادية للتنظيمات العائلية التقليدية.

## 1 — اختيار التحالف :

إن الزواج بينت العم، ذلك الزواج الشبه المحرم المشروع، لا يمكن أن يظهر كفضيحة إلا بإرجاعه إلى التصنيفات التقليدية للأنطروبولوجيا : إن هذا الزواج يعيد النظر في قاعدة الزواج الخارجي *exogamie* الذي هو شرط إعادة إنتاج الأنساب المتفرقة ويمثل بالتالي تحد لنظريات البنية الأحادية *filiation* ونظرية التحالف الزواجي الليفي — ستروسية التي تبنت الزواج كتبادل امرأة بأمرأة يفترض تحريم الزواج من قريب.

في هذا الإطار العام وفيما يتعلق بالزواج بينت العم نجد تأويلين أساسيين. التأويل الأول يمثل مورفي وكسندان Murphy et Kasdan (25) لقد انطلق هذان الباحثان من رفض اعتبار أن للزواج الداخلي *endogamie* وظيفة المحافظة على الميراث داخل العائلة وذلك استنادا إلى العلاقة التي تربط الزواج بالعرف الوراثي. وجاء هذا الرفض نتيجة ملاحظة مورفي وكسندان أن الشريعة الإسلامية — التي تعطي للمرأة نصف حظ الذكر — لا تطبق كما بينت ذلك دراسات أخرى حول المجتمع المغربي (26). ويرى مورفي وكسندان أن هذا الزواج ما هو إلا وسيلة لخلق وحدات تابعة ومغلقة نسبيا في نسب يمكن أن يشمل إلى حد ما كل العرب وقائمة على ذكر الأصل المشترك (27). أما التأويل الثاني فهو لجان كوينزني J. Cuisenier (28) الذي يرى في هذا

R. Murphy and L. Kasdan, The structure of parallel cousin marriage, in *American Anthropologist*, vol. 61, février 1959, p. 17 - 29.

J. Berque, *Structures Sociales du Haut-Atlas*, op. cit. (26)

P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980, p. 274. (27)

J. Cuisenier, Endogamie et exogamie dans le mariage arabe, in *L'Homme*, vol. II, n° 2, (28) Mai-août 1962, pp. 80 - 105.

الزواج المفضل بينت العم وسيلة لتدعيم النسب في صراعاته مع أنساب أخرى مع تحديد الاتجاه نحو التقسيم. لقد انطلق كوزيني من عدم التطابق الموجود بين القاعدة والممارسات ومن الوظائف الخارجية للتبادل الزوجي : إن التحالف يتم بالنسبة إليه انطلاقاً من المعارضة بين أخوين نجدها على كل مستويات الجماعة العصبية، يتزوج أحدهما حسب الزواج الداخلي والثاني حسب الزواج الخارجي.

لقد بين بورديو (29) أن كلا التأويلين غير كافيين لأن الزواج بينت العم يشمل بعداً تاريخياً يجعله يفلت من البنى الأولية للقرابة نفسها لكي يمكن تفسيرها. إن أغلب الأنثروبولوجيين الذين اهتموا بهذا النوع من الزواج بقوا عند حدود التفسير الرسمي لأن سلسلة الأنساب التي يتم التمكن منها تحمل ثغرات مطلقة. وبالتالي فإن بنت العم يمكن أن لا تكون قريبة في المجال الاجتماعي المباشر مثلها مثل أية بنت عم أخرى أو حتى بنت الخال. وعلى العكس فإنه يمكن لبنت عم بعيدة في المجال الجينيالوجي أن تكون المقابل العملي لبنت عم فعلية عندما يكون أولاد العم (البنت والولد) ينتمون إلى نفس المنزل الموحد تحت زعامة رجل مسن. ويمكن أن تكون كذلك بنت عم حقيقية كما يمكن أن تكون بنت لعضو من أعضاء الفرقة أو القبيلة لأنه حتى على هذا المستوى يعتبر الأفراد أنفسهم أبناء عم.

إن المشاكل التي يطرحها مفهوم الزواج الداخلي ما هي في الحقيقة إلا المشاكل التي يطرحها مفهوم الجماعة نفسه أي ما هي حدودها الفعلية ؟ لأن الكلام عن الزواج الداخلي ومحاولة قياس درجاته هو اعتبار أن هناك تعريفاً جينيالوجياً محضاً للنسب في حين أن كل ذكر بالغ مهما كان مستواه في الشجرة الجينيالوجية يمثل نقطة تجزؤ ممكنة يمكن أن تحدث حسب استعمال اجتماعي معين. وكلما وضعنا نقطة الأصل بعيدة زمنياً وفي المجال الجينيالوجي كلما أبعدنا حدود النسب وكلما زادت القوة التماثلية للأيديولوجيا الجينيالوجية.

إن هذه الحدود تجعلنا نعيد النظر في إمكانية دراسة القرابة بافتراض وجود نظام للقرابة وقواعد للتحالف. إن ما يمكن دراسته سوسيولوجياً هو الاستعمال الاجتماعي للقرابة وهو ما نجده في الواقع. وعلى هذا المستوى يمكن أن نميز بين نوعين من القرابة في الواقع المغربي : القرابة التمثيلية والقرابة العملية والعلاقات العملية (ليست جينيالوجية). إن القرابة التمثيلية أو الرسمية ما هي إلا التمثيل الذي تعطيه الجماعة عن نفسها (30). وهذه هي القرابة التي يبقى عند حدودها الانثروبولوجي المهتم

---

(29) بير بورديو، نفس المصدر السابق، ص. 278.

(30) بير بورديو، نفس المصدر السابق.

بالجينالوجيا وبمحدود الجماعة. هذه القرابة التثيلية تتعارض مع القرابة العملية كما يتعارض الرسمي أو الشكلي مع الغير الرسمي واللاشكلي، والجماعي مع الخاص. إن القرابة العملية هي تلك العلاقات التي يصبح بمقتضاها أفراد أقرباء أو أبناء عم دون أن تكون لهذه العلاقات معدلات جينالوجية، كأن يصبح الجار ابن عم أو ابن خال أو أخ، إلخ. أما العلاقات العملية فلا توجد إلا من أجل وبواسطة الوظائف التي يتم تعبئة الجماعات من أجلها بالفعل. إن القرابة التثيلية هي قرابة الرجال أما القرابة العملية فهي القرابة التي تصنعها النساء.

وانطلاقاً من هذه الاعتبارات فإن الزواج بينت العم لا يفرض نفسه في الواقع بطريقة مطلقة إلا في الحالات الشاذة مثل حالة بنت ذلك الذي لم يكن له خلفاً ذكراً أي لم يكن له وارث ذكر. في مثل هذه الحالة تجتمع المصلحة والواجب : إن أخ ذلك الذي لم يخلف ذكراً وأولاده سيروثون مهما كان الحال ليس فقط المنزل والأرض ولكن الواجبات نحو بناته أيضاً (خاصة في حالة وفاة الزوج أو الطلاق). ومن جهة أخرى فإن هذا الزواج هو الطريقة الوحيدة لابعاد الخطر الذي يمكن أن يلحقه بعرض الجماعة وكذا بميراثها الزواج بأجنبي. إن ضرورة الزواج بينت العم تفرض نفسها في حالة ما إذا لم يوجد للبنت زوجاً أو على كل حال زوج لائق بعائلتها. وإذا كان هذا الزواج بينت العم يمثل أقبح أو أفضل زواج حسب إدراكه كاختياري أو مجبر، أي حسب الموقع النسبي للعائلات في البنية الاجتماعية القبلية، فإنه يمكن أن يكون الأفضل لأنه لا يتطلب تكاليف اقتصادية أو اجتماعية : هكذا يتم تقليص المفاوضات «والصفقات» وكذا التكاليف المادية والرمزية إلى ما هو ضروري، مع اعتبار أن هذا النوع من الزواج هو الأكثر تأكيداً ودواماً.

## 2 - الاقتصاد الترحالي والزواج الداخلي :

إن ما يميز جماعات القرابة كوحدة اقتصادية واجتماعية هو التعاون الضيق والضروري بين الأعضاء في الانتاج والتوزيع والتقسيم في الاستهلاك. إن هذا التضامن والعلاقة بالمثل هي سلوكات مفروضة بواسطة الشروط الاقتصادية الداخلية (التقنيات ووسائل الانتاج، إلخ.) والخارجية (المحيط الطبيعي والبشري الخطير والذي لا يمكن التحكم فيه). وإذا كان النمط السائد في الانتاج وامتلاك الخيرات مشروطاً بالخصائص الايكولوجية والتقنية والديموغرافية فانه هو الذي كان يحدد نظام القرابة وكذا نظام الزواج الداخلي سواء في الجماعات النسيية المستقرة أو في الجماعات النسيية الترحالية. وإذا كانت المميزات السابقة التي ذكرناها تميز الجماعات النسيية المستقرة أكثر من غيرها فإنه من الضروري التوقف عند الجماعات النسيية الترحالية حتى نرى إلى أي حد يمكن

أن تنطبق عليها هذه المميزات وخصوصا ما يتعلق بالزواج المفضل بينت العم أو الزواج الداخلي.

إن أغلب الجماعات النسيبة كانت تمارس الرعي المترحل في المناطق الصحراوية والشبه الصحراوية ويتميز نمط عيشها بالتنقل المستمر بحثا عن نقط الماء أو الطرق التجارية بالنسبة لممارسي التجارة. إن أغلب سكان مناطق الجنوب المغربي وحتى موريطانيا قدموا تاريخيا مع الحركات التوسعية للمجتمع العربي الاسلامي في افريقيا الشمالية عبر الصحراء. وقد أوردت جرمين تيليون Germaine Tillion (31) ظاهرة بدت منذ الغزوات الأولى لشمال افريقيا أي أن الاستقرار Sédentarisation سواء عن طريق التحضر أو الإقامة في أراضي زراعية يحطم النسق القبلي لأنه يعني بطريقة أو بأخرى ارتفاع التبادلات والاختلاط. إن ما يلاحظ في المغرب العربي في مختلف العصور وحتى يومنا هذا هو انحلال الروابط بين الفرق والقبائل أكثر فأكثر وفقدان خاصيتها العدوانية والحربية، ولم تعد سوى ذكريات مجيدة يمكنها أن تحيي من جديد وأن تستعمل في إطارات أخرى. إن جماعة القرابة هنا تنقسم على مستوى العائلة الممتدة. وتصبح هي التي تجمع بكيفية وطيدة مختلف بيوت الاخوة الذين يكونونها وتغلق عليهم في سكن واحد وفي أرض أو وحدة إنتاجية غير منقسمة على عكس ما نجده في الحياة البدوية الترحالية (32).

إن التعليمات التي أتى بها القرآن فيما يتعلق بتوريث النساء قد شكلت حاجزا مهما أمام النمط المعيشي الاستقرارى وخصوصا القروي للمحافظة على البنيات القبلية والقرابية. إن هذه التعليمات تشتت في الواقع وسائل الانتاج الجماعية التي تعتبر القاعدة الاقتصادية لهذه الجماعات المستقرة. وفي هذه الحالة فإنه بإمكان الأرض أن تمر عبر الزواج قطعة قطعة إلى جماعات أجنبية. ولكي تحافظ العائلة الموسعة المستقرة على تماسكها — الذي كان هشا في الواقع — وقاعدتها الاقتصادية لم تكن أمامها إلا إمكانيتين : إما أن تنغل على نفسها بتزويج بناتها بأبناء عمهم وإما أن تتحاييل على التشريعات الدينية بواسطة إجراءات خيرية (الحبوس، الخ.) التي مفادها هو عدم توريث النساء، أو عدم احترامها في هذه النقطة بالذات وذلك بالمحافظة على الأعراف الماقبل إسلامية في هذا المجال كما هو الحال بالنسبة لعدد كبير من القبائل المستقرة (33).

G.Tillion, *Le Harem et les Cousins*, Seuil, Paris, 1964. (31)

F. De Chassey, *l'Etrier, la houe et le livre*, op. cit. (32)

J. Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas*, op. cit. انظر على سبيل المثال : (33)

V. Mahter, *Woman and property in Morocco*, Cambridge University Press, London, 1974.

وقد حاولت جرمن تيليون G. Tillion أن تبين نتائج هذا الارتباط بينية اجتماعية لانتاشي والمخطط المعيشي الاستقرارى ومع تطوره الحديث : كالفيرة والقتل والأخذ بالثأر الغير الانساني وخصوصا انحطاط مركز المرأة التي تصبح محجة ومنغلقة وتعيد دورها في الوظائف المنزلية.

لقد بينت بعض الدراسات حول الجماعات النسبية الرعوية أن هذه الوضعية غير موجودة (34) بحيث أن الارتباط بأرض لايم الاستقرار بها والتعاون مع جيران نادرين وبعيدين وفي الغالب أعداء بالقوة تجعل الروابط الأولية — العائلية هي الوحيدة والممكنة. إننا نعلم منذ ابن خلدون أن مناوشة القبائل الرحل أو البقاء على الروح القبلية عند المستقرين هو تهديد أو عرقلة دائمة لهذا الاستقرار. إن الزواج الداخلي هو ممارسة يمكن أن نعتبرها طبيعية في مجتمع تتكون فيه الوحدات الاقتصادية والسياسية الأساسية من أسر مقربة ومنعزلة الواحدة عن الأخرى. ولكن الخروج عن القاعدة لا يهدد هذا النظام : إن رؤوس الماشية (الأبل مثلا) تتماشى بسهولة مع التقسيمات الحسائية المعقدة المتضمنة في قواعد الارث الاسلامي على عكس الارض. وهكذا نجد تطبيق التعاليم الاسلامية فيما يتعلق بالارث ساري المفعول في الجماعات النسبية المرحلة أكثر مما نجده عند الجماعات النسبية أو القبائل المستقرة. إن هذا التوافق السهل بين الاسلام وتعاليمه والنظام الترحالي nomadisme يتطابق مع الحفاظ على مركز محظوظ للمرأة في هذه الجماعات النسبية المرحلة : بالإضافة إلى احترام حقها الاقتصادي كزوجة وكوارثة فإنها كذلك لاتعرف احتجاجا ولاعزلة في الحياة الترحالية التقليدية.

من هنا يتبين لنا أن الرحل أكثر وفاءا لروح القرآن من المستقرين. إننا نعلم أن القرآن قد سمح بتعدد الزوجات (من باب التسامح) الذي كان يمارس في شبه الجزيرة العربية وقت ظهور الاسلام، ولكنه حدد هذا التعدد في أربع زوجات. ولكن الملاحظ بالنسبة للقبائل والعائلات المرحلة هو الزواج بالزوجة الواحدة (35). لانه في شروط الحياة الترحالية تصبح كل امرأة تمثل «بذخاء» luxe لايمكن مضاعفته دون خطر ودون التوفر على كمية مهمة من رؤوس المواشي (الأبل، الخيول، الخ). وهكذا يمكن أن نلاحظ أن تعدد الزوجات كان مرتبطا في الغالب بالاستقرار. إن المستقرين في القصور وفي الخيم الكبرى والذين يقترب نمط عيشهم من الحياة الحضرية كانوا يعددون الزوجات. ولكن التعدد الملاحظ بالنسبة للرحل هو ارتباط رجل حر بنساء جاريات أو عبيد وهذا ما لم يكن سائدا عند المستقرين. ولكن حتى هذه الممارسات تبقى مرة

(34) انظر على الخصوص : F. De Chassey, op. cit.

F. De Chassey, La Mauritanie de 1960 - 1975, Anthropol, Paris, 1978.

(35)

أخرى مرتبطة بالتسهيلات الشرعية التي قدمتها الشريعة الإسلامية.

إن قبائل وعائلات الجنوب المغربي، وخصوصا الصحراوية، لازالت تعيد إنتاج النشاطات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية المتشابهة لنفس الأسباب السابقة بقبائل وعائلات الحجاز ومكة والمدينة في القرن السابع الميلادي. وليس من الغريب أن تكون هذه القبائل الصحراوية أكثر تكيفا مع القواعد الشرعية التي أنتجت في هذا الاطار الاجتماعي. إلا أن القوة التوسعية للقبائل العربية الإسلامية قد أدت بها إلى أن تكيف مع الحياة الاستقرارية الحضرية والزراعية. ولم يتم هذا التكيف بدون مشاكل اقتصادية وسياسية وحتى إثنية كما هو معروف في تاريخ المغرب (36) ودون تسهيلات وتسامحات قانونية تباعد نسبيا عن الروح الأصلية. ونعلم أن كل الحركات السوسيو — سياسية والدينية قد انطلقت من الصحراء. إن الحذر إن لم نقل الاحتقار للأعمال الحرفية والفلاحية من طرف الرحل كان أمرا قائما وقد عبر ابن خلدون عن هذا في مقدمته (37).

إذن إذا سلمنا بعمومية قاعدة الزواج الداخلي أو الزواج المفضل بينت العم في النظام القرابي والعائلي التقليدي المغربي فإن هذا الانتشار كان سائدا بالخصوص عند الجماعات النسبية المرحلة أكثر من الجماعات النسبية المستقرة. لأن القبائل المرحلة، نظرا لحياتها وغط عيشها، لم تكن تعطي الفرصة لذكورها بسهولة كي يتزوجوا بأجنبية من فرقة أو قبيلة أخرى. هكذا فإنه كان يجب على البنت أن تتزوج من ابن عمها الذي كان له حق الشفعة عليها وإلا فإن أحدا آخر سواء كان ابن عمها أم لا سوف يتزوجها. إن هذا النوع من الزواج لم يكن سوى زواج الضرورة — كما أشرنا من قبل.

#### IV — النسق القيمي للعائلة المغربية

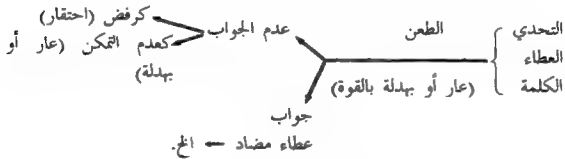
إن القيم التي كانت تحدد العلاقات والممارسات داخل العائلة المغربية الممتدة وبينها وبين العائلات الأخرى والجماعات النسبية الموسعة يمكن إجمالها في قيمة تعتبر نظاما للتبادل والعلاقات وهو العرض. ويقوم العرض أو سلوكات العرض على مبدأ أساسي وهو التساوي في العرض حتى وإن لم يكن موضوعا بصفة واضحة ككميار لكل

(36) حول المشكل الاتني وتفضيل العرب على البربر انظر :

M. Kably, Ummah, identité régionale et conflits politico-culturels : cas du Maroc médiéval, in *Studia Islamica*, Fascicule LVIII, 1983.

(37) ابن خلدون، المقدمة، الطبعة الرابعة، بيروت، 1978. وخصوصا الفصل المتعلق بالمران البلوي.

العمليات الأخلاقية. هذا التساوي *équité* في العرض يوجه السلوكيات لأن العرض يمد بالتحكم العملي فيه. إن تبادل العرض يعرف كتبادل يقتضي إمكانية رد أو جواب أو إرجاع أو عطاء مضاد يتضمن الاعتراف بالطرف الثاني في التبادل. إن العرض يقتضي إذن تحدياً وتحدياً مضاداً (أو عطاء/ مضاد) غالباً ما يكون منكوراً *dénié*. إن التحدي يتطلب الرد والجواب ويتوجه بالتالي إلى رجل (أو جماعة) يعتبر قادراً على أن يدخل في لعبة العرض وأن يلعبها جيداً : لهذا فهو يشرف. وهكذا فإن تحدياً صادراً عن رجل متساو في العرض يستوجب تحد مضاد : «إن الفعل العرضي لا يتشكل كما هو كلية إلا بالجواب الذي يتضمن الاعتراف بالتحدي بالتساوي في العرض أي الاعتراف بالتحدي كفعل عرضي وبصاحبه كرجل عرض» (38). إن المبدأ الأساسي وبديله يتضمن بلورها أن ذلك الذي يدخل في تبادل العرض (بارسال تحد أو برفع تحد) مع أحد آخر لا يساويه في العرض يجلب لنفسه العار أو «البهلة» أو «التحشيمة» : إذا تحدى من هو أعلى منه فهو يتعرض للاحتقار، وإذا تحدى من هو أدنى منه فهو يجلب لنفسه العار أو «البهلة». ويمكن أن نقدم هنا العلاقة التي كونها بورديو P. Bourdieu (39) لهذا المبدأ الأساسي المتعلق بالتبادل العرضي :



إن العرض كمحدد للعلاقات الاجتماعية القائمة على إنكار (في معناه التحليلي النفسي) الاقتصاد والمصلحة لا يمكن أن نلم به بكيفية ملموسة إلا من خلال مظهره الخارجي. هذه المظاهر أو الرموز يمكن أن تقسمها إلى مستويين مرتبطين في الواقع ارتباطاً وثيقاً. هذان المستويان هما : امتلاك المجالات المحرمة والمشاركة في تبادل العنف (40). هذان المستويان يسمحان بالتمييز بين أصحاب العرض والذين لا يمكنهم التوفر عليه.

P. Bourdieu, *le sens pratique*, op. cit., p. 171. (38)

P. Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit. p. 171. (39)

R. Jamous, *Honneur et Bana*, ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1981, (40)

p. 65.

## 1 — المجالات المحرمة :

إن شخصا (أو جماعة) ذا عرض هو فرد معنوي يراقب المجالات المحرمة والممنوعة وله سلطة عليها. هذه المجالات المحرمة هي : الأرض أو الماشية، تراب الجماعة والنساء والبيت.

### أ — الأرض أو القطيع :

إن كل رجل متزوج وله أولاد في الجماعات النسبية الترحالية أو المستقرة لا يصبح رجلا كاملا إلا إذا كان يملك أرضا أو قطيعا من الماشية. وبدون الأرض أو القطيع لا يمكن له أن يعتبر رجل عرض. وفي هذا الإطار لا يتم البحث عن الأرض لكونها قيمة اقتصادية ولكن لكونها مرتبطة بقيم اجتماعية ورمزية. إن قطعة صغيرة من الأرض تأخذ قيمة رمزية غير مطابقة مع مزاياها التقنية والاقتصادية الحقيقية. لهذا إذا سقطت بين يدي أجنبي فإن المحافظة عليها تصبح قضية عرض عمالة لرد إهانة (41). ولهذا نجد دائما تمييزا بين ملك الأرض أو القطيع وملك خيرات أخرى. يمكن للرجل أن يكون غنيا وذلك لممارسة التجارة أو لأنه ورث المال ولكن رغم هذا يكون محتقرا ويحس بدنو قيمته الاجتماعية إذا لم يكن يملك ولو قطعة صغيرة من الأرض أو نسبة معينة من رؤوس الماشية. إن زعيم العائلة لا يمكن له أن يبيع أرضه إلا في حالات صعبة جدا، وإذا حصل هذا فعليه أن يغادر جماعته أو أن يطلب حماية عائلة مالكة للأرض أو الماشية.

وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم أعضاء الجماعات النسبية المذكور إلى ثلاثة أنواع :  
— أولئك الذين لا يمكنهم أن يصبحوا مالكين للأرض أو للماشية وهم بالخصوص اليهود الذين كانوا إما تجارا أو حرفيين لقد كان لهم مركز اجتماعي ديني وكانوا غير مقبولين في لعبة العرض.

— أولئك الذين لا يملكون أرضا ولا ماشية ولكن بإمكانهم الحصول عليها وهم أبناء زعيم العائلة والعائلات المحمية. ويعتبر هؤلاء غير مسؤولين في لعبة العرض لأن عرضهم هو عرض زعيم عائلتهم. إن أبناء زعيم العائلة إذا ما تزوجوا يصبح لهم الحق في بيت أو خيمة شخصية في المنزل الأبوي. وهكذا يصبحون داخلين في لعبة العرض.

— أولئك الذين هم زعماء العائلة ومتزوجين والمشرفين على الميراث العائلي (أرض، ماشية). هؤلاء لهم السلطة التامة على المجالات المحرمة وهم المسؤولون عن عرض جماعتهم

---

(41) إن العرض له عدة مرادفات : الشرف، المحرمة، الحرم، الحرم، الوجه، الجبهة، الرأس، الأنف. وللعلم كمقابل سلبى للعرض هناك عدة مرادفات : العيب، البهلة، التحشيمة، ذوبان الوجه، إهانة.

العائلة لأنه عرضهم أو عارهم، وهكذا فهم المسؤولون كذلك في تبادل العنف. إن الاشراف على المراث العائلي يجعل منهم أعضاء بصفة كاملة في الجماعات النسبية والجماعات الانقسامية الأخرى.

### ب - تراب الجماعة :

إن كل رجل زعيم عائلة يصبح مسؤولا على الدفاع عن تراب الجماعة. كما أن كل جماعة انقسامية من واجبا أن تحافظ على سيادة ترابها. لهذا فإن تراب الجماعة كقيمة يصبح مطابقا للعرض أي مجالا محرما. ولكونه محرما فإنه يجب على كل جماعة مهما كان حجمها أن تمارس سلطتها على مجال اجتماعي محدد يجب حمايته ضد كل اغتصاب من طرف جماعة أجنبية. في هذا الاطار يكون كل رجل عرض سهما أو دراعا أو سيفا.

### ج - النساء والبيت :

لكي يتم اعتبار شخص مارجل عرض يجب عليه مبدئيا أن يكون متزوجا أي تكون له زوجة ويجب عليه أن يحجبها عن نظر الآخرين، ويجب كذلك أن يراقب سلوكها حتى لا تجلب له العار أو البهلة. إن المرأة والنساء في العائلة هن الحرم. ورجل العرض هو الرجل الذي لا يترك حرمه بدون دفاع، والحرم هو المنطقة المقدسة والممنوعة التي يتحمل الرجال مسؤولية صيانتها وتحصينها، في مقدمتها الزوجات (وفي درجة أدنى النساء الأخريات في العائلة، الأخوات في الغالب إذا لم يكن متزوجات وزوجات الاخوان والبنات وفي الأخير الأم). إن الحرم هو العيب أو العار la honte وشرف أو عرض الرجال أيضا. إن العيب أو العار أو البهلة (الحرمه) والشرف أو العرض (الوجه) مرتبطان ارتباطا وثيقا : إنه عارهم لأنه بواسطته يحصلون على القيمة ويصبحون محترمين. هو عرضهم لكونهم يقومون بالدفاع الكامل عنه (42). ويكره العرض كلما كبر العار أو العيب ذلك التحدي الحقيقي والدائم لنقطة عرض الرجال والذي بدوره لا يمكن لأي رجل أن يقدم برهان ودليل حرصه على عرضه وأن يوجد كرجل عرض. إن هذا ما كان يجعل الأب الذي ليس له إلا البنات أن يسرع بتزويجهن. ويجب كذلك على أبناء وبنات بيته أن يحترموه ويطيعوه لأنه إذا لم يكن هذا الاحترام وهذه الطاعة فإن عرضه يمكن أن يتحول إلى نقيضه وهو العار أو البهلة.

### 2 - تبادل العنف :

إنه لا يكفي لرجل عرض أن يمارس سلطته على المجالات المحرمة. ولكن يجب عليه أن يتحدى الآخرين وأن ينتظر من الآخرين التحدي. إن كل عائلة تنفلق على نفسها

---

(42) كل هذا يصدق على باقي المجالات المحرمة.

وترفض كل علاقة بالآخرين تجلب عليها العار وتقص من عرضها. إن رجل العرض الذي يحدد حياته في زوجته أو نساءه وأولاده وأرضه أو ماشيته يتم احتقاره من طرف الجميع. إن العرض هو الوجه والمواجهة دون الخوف من الآخرين. هناك مثل يقول : «الرجل ليس للكانون». ويكتسي العنف في هذا التبادل مظهرين متواجدين ومتعايشين باستمرار. هناك العنف المفتوح، الجسدي أو الاقتصادي. وهناك العنف الرمزي أو اللين أو الغير المرئي (43) وهو الذي لايعترف به كعنف وهو اختياري. هذا العنف الرمزي هو الثقة، الالتزام، الوفاء الشخصي، الضيافة، العطاء، الدين، الاعتراف، الورع وكل الفضائل التي تشرف أخلاق العرض.

ويمكن أن نقسم السلوكات العرضية إلى ثلاثة أبعاد : المبارزات الكلامية ومصاريف الأبهة أو التباهي والقتل أو العنف الجسدي (44). كل هذه الأبعاد تقتضي تحديا وتحديا مضادا. إن الكلمة ومصاريف التباهي تعتبر إثارة provocation تفترض جوابا من طرف أولئك الذين تعرضوا لها حرصا على عرضهم. أما القتل هو كذلك تبادل للعنف ولكن عنفا مفتوحا، جسديا. إن القتل هنا هو مايعبر عنه بالأخذ بالثأر. إنه لايعتبر وسيلة لعقاب المعتدي ولكنه تحد مضاد يعبر عن قيمة الفرد والجماعة المعتدى عليها وذلك بالجواب. وهكذا فإن الاعتداء لا يتم إلا على ذلك الذي يعتبر أهلا لذلك أي رجل عرض وليس على يهودي أو خادم، لأنه يمكن للخادم أو لليهودي مثلا أن يدخل أرض أو بيت رجل عرض أو أن يتكلم مع بناته ونسائه دون أن يعتبر هذا خرقا للمجالات المحرمة تتطلب تحديا مضادا. إن تبادل العنف هي علاقة تبادلية بين رجال متساوين في العرض. وإذا دخل أحد موجود في مرتبة أدنى في تبادل مع رجل عرض فإن التبادل يكون غير متساوي مما ينتج عنه تبعية وولاء وزبونية ذلك الذي هو في مرتبة أدنى إزاء رجل العرض الكريم والمضيف والساخي.

إن العرض هو تبادل قائم على تناقض : إنه يقتضي من جهة السلطة والسيادة على مجالات محرمة ومن جهة أخرى اختراق هذه المجالات المحرمة بالتحدي والتحدي المضاد.

#### أ — المبارزات الكلامية :

إن تبادل الكلام كان يتم في مجالات عمومية «كاجتماع» مثلا. وكان يجب على رجل العرض أن يكون متواضعا وأن لا يبالغ في ذكر نفسه. وإذا قام بهذا أحد آخر فعليه أن يتجاهل ذلك. وعليه أن لا يكون ثنائيا وأن يزن كلامه. إن خطابه محدود وقصير

P. Bourdieu, op. cit. p. 218. (43)

R. Jamous, op. cit. p. 68. (44)

وملقى ببرودة وقياس. وخير مثال على هذه المبارزات الكلامية هو الشعر القديم. كما يجب على رجل العرض كذلك أن يستعمل الكلمات التي لها ثقلا حتى يتميز عن الآخرين. وخلال هذا التبادل يكون العنف المفتوح محصورا. لأنه من لم يستطع التحكم في نفسه أثناء هذا التبادل الكلامي يجلب لنفسه العار أو البهلة.

### ب - مصاريف الأبهة :

إن المصاريف الموجهة إلى الإعلاء من قيمة الجماعة العائلية والنسبية كانت سائدة في المجتمع المغربي التقليدي. وتأخذ هذه المصاريف شكلين أساسيين : مصاريف احتفالية كالاعراس والمواسم والأعمال الجماعية (التوزيع مثلا) ومصاريف على شكل عطاء أو صدقة للآخرين التي تدخل في إطار قيم الكرم والضيافة والسخاء. إن الكرم والضيافة شكلان من أشكال التحدي إزاء المساهمين في التبادل ولهذا كانت تعتبر أكثر من واجب. وفي كل مناسبة كالإزدياد والزواج والأعياد الدينية يجب على زعم العائلة أن يصرف احتياطاته لكي يطعم ويستقبل ضيوفه (45). ويجب على هؤلاء أن يردوا هذا التحدي وإلا فإنهم يصبحون كما لو كانوا مدينين له. إن هذه النفقات المتباينة المرتبطة بالعنف اللين كان ثمنها مرتفع جدا (46) إن ضعف وسائل الانتاج وغياب المؤسسات «الاقتصادية» كانت تجعل من تراكم الرأسمال الرمزي (العرض) الشكل الوحيد المعترف به للتراكم مما كان يحد أو يمنع تمرکز الرأسمال المادي. إن هذه المصاريف الموجهة إلى الرفع من عرض الجماعة أو الفرد كانت تؤدي إلى ضياع الأرض أو الماشية (عندنا المثل المشهور عن كرم حاتم الطائي) أو إلى الموت الرمزي والاجتماعي الذي كان يؤدي في الغالب إلى الموت الحقيقي أو الهجرة.

### ج - القتل والعنف الجسدي :

إن الجانب الثالث لتبادل العنف هو القتل أو الأخذ بالثأر وكل اعتداء مسلح (غزوة، حركة، الخ). يمكن أن يؤدي إلى اختراق المجالات المحرمة بسرقة ماشية أو مخازن وجرح رجل.

(45) يدل فعل «قابل» أو «استقبل» على نوع من التعبير عن كل قيم العرض. إنه يجمع في الواقع عدة مستويات لأنه يدل في نفس الوقت على وضعية الجسم (المواجهة)، النظر إلى الوجه، المجابهة) وعلى الفضائل المعترف بها (كفن «العراضة» كمضيف والتشريف بمعرض أو معرفة بمجابهة الآخرين كيفما كان الوضع بالنظر إلى وجههم) وعلى التصنيف الأسطوري - الطقوسي (كالتوجه إلى الشرق إلى القبلة، للنور، للمستقبل).

(46) حول استمرار هذه الممارسات في الوضع الحالي انظر :

M. Chekroun, la structure familiale et communautaire en situation migratoire, B.E.S.M.

n° 151 - 152, 1983.

إن كل تبادل عنف مفتوح يبدأ دائما باختراق المجالات المحرمة أو بالطعن في سلطة أو قيمة رجل عرض. إن الهجوم والسرقة في بيت وإهانة امرأة والمس بالأطفال أو بالخيرات تعتبر تحديا لعرض رجل وعرض جماعته العائلية والنسبية. إن هذا الاعتداء على المجالات المحرمة يكون نتيجة هو تبادل القتل أو معركة (47).

وفي الختام يمكن أن نقول إن العرض كرأس مال رمزي هو قرض، على حد تعبير بورديو (48)، ولكن بالمعنى الواسع للكلمة ، أي هو نوع من التسييق لا يمكن ان تسمح به إلا معتقدات الجماعة لأولئك الذين يعطونها أكثر الضمانات المادية والرمزية. هكذا فإنه من مبادئ سلوكيات العرض هو المصلحة التي لا يتم تعريف الاقتصاد فيها والتي يجب أن نسميها رمزية وإن كانت تحدد سلوكيات مادية مباشرة. إن المصلحة التي تحدد الدفاع عن العرض كرأس مال رمزي والمتمثل في المجالات المحرمة لا يمكن فصلها عن الانخراط المقدر (49) في المسئلة المسجلة موضوعيا في انتظامات النظام الاقتصادي المرتبط بالنذرة وبالضرورة الاقتصادية قبل كل شيء.

---

(47) للمزيد من التفاصيل حول اشكال القتل وأشكال الرد انظر :

R. Jamous, *Honneur et Baraka*, op. cit.

P. Bourdieu, op. cit. p.203 (48)

(49) هذا الانخراط المقدر *adhésion tacite* يدع منذ الطفولة الأولى في الفرد ويزيد بزيادة تجاربه اللاحقة لحياة الجماعة.



## دور المؤسسات التربوية في الوقاية من جنوح الاحداث

مبارك ربيع  
كلية الآداب — الرباط

تمهيد :

### الأسرة كمؤسسة تربوية :

لاجدال في تعدد المؤسسات التربوية بالمجتمع البشري سواء كانت هذه المؤسسات مقصودة أو غير مقصودة. ولا جدال كذلك في ان الأسرة أهم هذه المؤسسات، ومع ذلك، هناك بعض التباسات يجب إجلاء غوامضها منذ البدء. هذه الالتباسات ناشئة أو قد تنشأ عن مظاهر التطور التي حققها المجتمع البشري في حضارة اليوم.

لقد تعددت المؤسسات التربوية العادية منها والمتخصصة في الحالات الشاذة، ومن ثم أصبح الدور التربوي للأسرة موضع التباس. فباستطاعة الكائن البشري اليوم منذ ميلاده تقريبا، أن يجد الرعاية (الكافية) إلى أن يشب، في مؤسسات تربوية غير الأسرة، وهو ما لم يكن بالامكان تصوره في أحقاب سالفة من التاريخ.

صحيح أن هذا الوضع لايتوافر الآن على وجه الاطلاق في مجتمعاتنا العربية، على وجه العموم، ولكنه يتوافر إلى حد ما في المدن، بالإضافة إلى اننا مدفوعون إلى أن نسير في هذا الاتجاه، بحكم أننا مدفوعون في تيار حضارة اليوم وتطور مجتمعاتها. ويكفي كمؤشر على ذلك، تزايد دور الحضانة ومؤسسات التعليم الثانوي والجامعي. وقد كانت مرحلة الحضانة تتميز تقليديا، بانها من اختصاص الأسرة بدون أي شريك على الاطلاق، بينما تبقى مرحلة المراهقة والشباب على الخصوص من اختصاص الحياة العامة. ونحن هنا، نقفز عمدا بين المرحلتين المتطرفتين من حياة الكائن البشري، وعن خصوصيات النمو المرتبطة بتفاوت انماط الاجتماع البشري، وتنظيماته، خاصة منها ما يتخذ في النمو

مظهر تداخل المراحل كما هو الحال في المجتمع العربي الريفي الزراعي، الذي تمنحي فيه عمليا مرحلة المراهقة، وبعض مراحل الطفولة، باعتبار أن الفرد يتحمل مسؤوليات دوره في الحياة العملية، بمجرد ما ينتصب على قدميه تقريبا، بالعمل في الرعي والحراث والاحتطاب وغير ذلك، وإن خروج المرأة للشغل في الحياة العصرية بضوابطها الدخيلة على الكيان المجتمعي التقليدي زاد في الظاهر من السلطة التربوية للمؤسسات غير الأسرة بقدر لا يمكن تجاهله، دون أن ننسى طبعا دور وسائل الاعلام، والنوادي، ومجموعة الرفاق والزمرة، كل ذلك له تأثيره التربوي في الكائن البشري، عدا دور الأسرة، أو بالاضافة إلى دورها.

ان ما نريد أن نستوفيه من ذلك، يمكن أن يجمل في النقاط التالية :

أ — رغم كل مظاهر التطور المجتمعي، وتعدد المؤسسات التربوية، فإن دور الاسرة يبقى أساسيا في التنشئة، وإذا أمكن إيجاد بديل كاف وحقيقي عن الاسرة — وهو ما لانراه — فإن فهم هذا البديل يركز على فهم الأسرة أولا.

ب — العناية بدور الاسرة لايعني مطلقا التجاهل لدور المؤسسات الأخرى، ولكنه فقط نابع من مقتضيات منهجية، تتطلب الضبط والتحديد لموضوع البحث.

ج — لايمكن اغفال ما يسميه البعض — ولو من قبيل الافتراض — بالظاهرة الاجتماعية — للاسرة (1) (Milieu associal) والتي تتجلى في أن الاسرة، رغم وجودها في مجتمع عام، وبالتالي تمثيلها له كخلية من خلاياه، وخضوعها لقوانينه وتقاليده، رغم كل ذلك، فهي يمكن أن تتميز، ان لم تتميز فعلا، بوجود قوانينها الخاصة بها، والتي قد تكون معارضة، ومتناقضة مع قوانين المجتمع العامة. ونمثل على ذلك ببعض الأسر التي توجد في مجتمعات تقر قوانينها المساواة بين الرجل والمرأة، أو بين الأبيض والأسود، أو بين الأديان والمذاهب، إلا أن هذه الأسرة، في قوانينها الداخلية، قد تسير على عكس ذلك تماما، دون أن يحدث ذلك أزمة في علاقتها مع المجتمع العام وقوانينه.

هذه الظاهرة شائعة في مجالات عديدة في المجتمعات البشرية، فهي أكثر من أن تعد حالات خاصة أو شاذة. ومهما يكن فالدلالات الرئيسية لكل ما سبق، هي أن الدور التربوي للأسرة له استمراريته، وله خصوصياته، التي تحتم محاولة عزله، ورصد بعض مظاهره ومتغيراته.

## أولا : جو الأسرة :

يتميز جو الأسرة كمؤثر تربوي، بخصائص كثيرة لا يشترك معه فيها أي مؤثر آخر من مؤثرات المجتمع العام، وبصفة خاصة ما يرجع إلى العلاقات الإنسانية.

### 1 - العلاقة الثنائية :

في جو الأسرة، يفتح الكائن البشري على العالم، وتنمو قدراته وفعالياته، جسميا وعقليا ووجدانيا. وتقدم له الأسرة أول موضوع تبلور حوله أنشطته المختلفة، وتوجه إليه ميوله وهو الأم، التي تمثل الموضوع المعرفي والوجداني الأول للطفل، إن العالم بمختلف موضوعاته، لا يدرك من لدن الطفل الا بالأم، ومن خلالها، طوال فترة هامة من طفولته المبكرة، قبل الارتباط بالأب وغيره من أفراد الأسرة. وعندما يدخل الأب عالم الطفل، يصبح له تأثيره أيضا. بيد أن تأثير الأم من جهة، وتأثير الأب من جهة ثانية، رغم أهميتهما، لا يقدمان خصوصية رئيسية، في تأثير الأسرة اذا نظرنا إليهما كلا على حدة. ذلك أن مؤسسات تربوية أخرى، وأفراد وحالات أخرى، يمكن أن تقدم مثل ذلك. فالمدرسة خلقت على غرار الأسرة، لتحل محلها في التنشئة في بعض ماتعجز عنه الأسرة، أو لتساعد على الأقل فيه، ومن ثم، فلدور المعلم والمربي، سواء في رياض الأطفال أو في المدارس، شبيه بدور الأب، وهو فعلا يستلهم منه، سواء نجح في ذلك أم لم ينجح.

وهناك أيضا تلك الحالات، التي تفرض التمييز بين الام الطبيعية (الأم الحقيقية) والأم الاجتماعية، وهي التي توضع على عاتقها تربية الطفل، كزوجة لأبيه، أو متبينة، أو حاضنة. فلدورها إذن يستلهم من دور الأم، سواء نجحت في ذلك أم لم تنجح.

وبالاجمال فإننا نجد في عدة مستويات، وحالات، نظيرا لدور الأب ودور الأم من الوجهة الهيكلية لتنظيم المؤسسات التربوية. لكن أهم شيء نفتقده تلك المؤسسات، ونجده في الأسرة وحدها، هو العلاقة الثنائية التي تربط الأبوين، وهي ذات تأثير متميز وحاسم، بالنسبة لتأثير الأب والأم كل منهما على حدة. فلا توجد أي مؤسسة تربوية عدا الأسرة، تقدم للطفل كائنين مرتبطين هذا الارتباط، أحدهما بالآخر من جهة، وفيما بينهما معا وارتباطهما بالطفل من جهة أخرى. صحيح أن احساس الطفل (ولا نقول هنا ادراكه أو وعيه) لهذه العلاقة، يتم متأخرا، بالنسبة لاحساسه بوجود الأم والتعلق بها والذي يصبح واضحا جليا ابتداء من الشهر السادس وتعبير عنه أزمة الشهر الثامن بقوة. أما التعلق بالأب، على نفس النحو تقريبا فيتم متأخرا عن ذلك بشهور لأسباب موضوعية. وبالتالي، نفترض أن نهاية السنة الأولى، أو بداية الثانية من عمر الطفل، تجعله قادرا على تلمس وتحسس هذه العلاقة، بينا يمكنه ادراكها في تفاصيلها الدقيقة في الثانية والثالثة من عمره، فما فوق.

إن قدرة الطفل على التقاط دقائق هذه العلاقة، في بواطنها وأبعادها العميقة، تدل على أننا لن نبتعد عن الصواب، إذا تعاملنا مع الطفل وكأنه يمتلك (ثقافة) سيكولوجية خاصة. ونحن لا يمكن أن ننس هذه (السيكولوجيا) الخاصة، هي سلاح الأطفال، لقضاء أغراضهم وتحقيق مطالبهم، فهي التي تلهيهم أن يبكوا، أو يصرخوا، ويدمروا أو يتمردوا، أو يتملقوا، حتى يملأوا أهدافهم، فهي التي تلهيهم السلاح المناسب للهدف المناسب، في الوقت المناسب، وبها يقع الأبوان أحدهما أو كلاهما، في أسر الطفل، كما يقع في أسرِه أيضا معلمه أو معلمته في المدرسة، أو غيرها من المؤسسات التربوية.

## 2 - الدفء العاطفي :

إن مجرد ارتباط شخصين برابط الزواج، والانجذاب، لا يؤدي بالضرورة إلى وجود علاقة ثنائية سليمة، تؤثر التأثير الإيجابي المنشود، في الكائن البشري، ولا إلى ما يجب أن يشع منها أساسا من دفء عاطفي، يجب أن يتفيا الطفل ظله. الأسرة وحدها تتميز بوجود علاقة ثنائية خاصة ولكن هذه العلاقة، ليست دائما كما يجب أن تكون، وتأثيرها بالتالي يتغير تبعاً لنوعيتها.

يقصد بالدفء العاطفي للعلاقة الثنائية، ذلك الشعور بالأمن، الذي تولده في الطفل علاقة الأبوين أحدهما بالآخر. والحاجة إلى الشعور بالأمن عند الطفل، تعادل احتياجاته الأساسية للتغذية، والرعاية الصحية وغيرها، وتفوقها. وعن هذا الشعور بالأمن، تولد طاقة المشاعر الأخرى وخاصة الثقة بالنفس، التي هي حجر الزاوية في الشخصية ككل. ويلعب انعدام هذه الخاصية دورا أساسيا في تكوين سمة الشخصية الجانحة. فعندما يغيب الشعور بالأمن، يحل الشعور بالتهديد محله، فيجعل الذات في موقف الدفاع المستمر عن وجودها، وبكل وسيلة، فيكون المنفذ إلى الجنوح ممكنا. ذلك أن الجنوح نفسه يأتي كحل للمشكل. وهذا شبيه بحلول العصاب نفسه، الذي يأتي (حلا) لموقف. فعندما تختد الأزمة بين رغبتين قويتين متعاكستين، أو بين الرغبة والمقاومة، يكون المنفذ لتنفيس حدة الصراع هو العصاب. والجنوح نفسه ما هو الاغصاب اجتماعي نفسي يصيب الفرد، فيخرج به عن جادة الاتزان. وهو يمثل دفاعا للذات ضد التهديد أي ضد غياب الشعور بالأمن، وغياب الامتلاك بالثقة في الذات وفي الغير.

إننا هنا عن عمد واصرار، نريد أن نزيل الحاجز بين الجنوح والعصاب، إذ يجب أن نؤكد دائما أن القلة قليلة من العصبيين، هم الذين تضمهم المؤسسات الصحية المختصة، بالإضافة إلى أنهم لا يكتشفون في الغالب، بل هم الذين يقصدون المستشفيات، عندما يضيقون بحالاتهم تلك. أما الكثرة الكثيرة من العصبيين، فحيث حياتها بين الناس على نحو (اعتيادي) يتولون المسؤوليات على كل المستويات، ويشاركون في الأنشطة

المتنوعة، والفعاليات المختلفة لمجتمعاتهم، فيلونونها بالوان حياتهم النفسية، ونحن نعارض اعتبار الجنوح انقاذا لصاحبه من المرض النفسي (2) لاننا نراه عين المرض النفسي، بل هو تجسيد لكثير من الامراض النفسية الاجتماعية.

### 3 — الحرمان العاطفي :

ان الطفل يستمر في داخله كل مظاهر العلاقة الثنائية، غير المنسجمة بين الأبوين، والأكثر من ذلك، فهو قادر على ترجمة كل مؤشر من مؤشراتنا، ترجمة خاصة حسب الجو العام المحيط به. وفوق كل ذلك، فهو أبعد ما يكون عن الموضوعية في هذا التخضم النفسي الاجتماعي لذاته، ولغيره، لدرجة أننا يجب أن نحسب حساب ذاتية الطفل في تكوين مشاعره، وحساب ترجمته الخاصة عندما تكون العلاقة الثنائية سليمة، فكيف بها اذا لم تكن كذلك ؟ !

وقمة الاستثارة النفسية للعلاقة الثنائية غير السليمة بين الابوين، تبلور عند الطفل في الشعور بالحرمان العاطفي، وهو صنو شعوره بانعدام الأمن، واحساسه بالتهديد. ويظهر ميدانيا، من استشارة الخبراء في المجال التربوي، من قضاة الجنوح، واساتذة التعليم الثانوي، والاساتذة الجامعيين، أن الحرمان العاطفي يأتي في طليعة السمات الأساسية التي يتميز بها الجانحون. فهي تمثل أعلى تكرار (100%) بالنسبة لتكرار سمات أخرى. وفي مقابلات مع الجانحين ورد تكرار الحرمان العاطفي بمعدل  $\frac{4}{6}$  وهو يمثل نسبة 66% بالنسبة للسمات الأخرى وبذلك يحتل الدرجة الثانية في الترتيب، لانسيقها إلا سمة الفوضى وعدم التنظيم بتكرار  $\frac{5}{6}$  (نسبة 83%) (3). على أن الفارق ليس حاسما بين سمتي الحرمان العاطفي من جهة، والفوضى وعدم التنظيم من جهة ثانية. ان الدفء العاطفي هو الشعور الذي لا تملك أية مؤسسة اجتماعية عدا الأسرة، أن تمنحه للطفل. ولا يمكن أن نتصور مفهوم الحرمان العاطفي، يطرح كمدخل في أية دراسة نفسية اجتماعية لاية مؤسسة تربوية، عدا الأسرة. فنحن لاندرس الحرمان العاطفي للطفل، في مجال المدرسة، أو الملجأ الخيري، أو المبد أو النادي الا على أساس أن مرجعه هو الأسرة، أولا ندرسه بالمرة.

### 4 — مظاهر العلاقة الثنائية غير المنسجمة :

يتولد الشعور بالحرمان العاطفي عند الطفل، من مظاهر انفصام العلاقة بين أبويه،

(2) سعد المغربي. — انحراف الصغار — ص. 93، دار المعارف القاهرة.

(3) مجاهدة الشهابي. — سمات الجانحين بالمغرب — ص. 154 — 159، رسالة غير مطبوعة شاركت في مناقشتها بكلية الآداب بفاس (82/81).

أو تفككها، هذا التفكك الذي يمثل الطلاق قمته الظاهرية المحسوسة، بينما هناك الجنور الأكثر عمقا وخفاء لذلك التفكك، وهي الأدهى، لأنها تبقى لاشعورية. لدى الأبوين أو يعملون عن قصد حتى لا يعلن عنها. ومنها :

أ — رفض الآخر : وهو رفض شعوري أو لاشعوري، يصبح بمقتضاه أحد الطرفين في العلاقة الثنائية غير مرغوب فيه، ويتولد عن هذا اتجاه عدواني نحو الآخر، سرعان ما يلتقطه الطفل، وقد تتجه هذه العدوانية نحو الطفل ذاته، للتنفيس إذا لم تجد متفصلا لها ضد الآخر، لقوته أو لضعف الطرف المقابل. في هذه الحال يعاني الطفل من كونه موضوعا لصراع ثنائي، يعاني منه على صورة قسوة تسلط عليه، أو على صورة عناية فائقة تأسره بحبائلها، فينشأ عن ذلك أحد وجهي حالة الأطفال المحبوبين بشكل سيء (les mal aimés) (4) حسب تعبير G. MAUCO. أما الوجه الثاني لهذه الحالة فهو نقص الحب أو غيابها نحو الطفل.

ب — غياب التضج : الأمومة والأبوة ظاهرتان طبيعيتان في الكائنات الحية الراقية على العموم، وبصفة خاصة في الإنسان، ولعل هذا المرجع هو الذي يجعلنا نعمل على ما يلعبه الأبوان من دور في التربية، لدرجة أن المجتمع قد يهمل العناية بهذه العملية في الأسرة باعتبارها مهياة فطريا لذلك، وهذا خطأ جسيم، فكون الأمومة والأبوة ميلان فطريان، أو كونهما (غريزة)، لايعني شيئا بالنسبة للأهداف التربوية المتوخاة من التأثير السليم للأسرة، وهو لايعني ذلك إلا بشروط. فالأمومة والأبوة الفطريتان، تمثلان ظاهرة بدائية أولية، أو مادة خاما، لا تؤدي دورها إذا لم تخضع للتهديب والتوجيه والتنظيم، لأنهما تقفان، أو تميلان لأن تقفا عند الحدود الحيوانية، كالعامل على تغذية الصغار، ورعايتهم رعاية مادية، والدفاع عنهم، لدرجة الاقتتال من أجلهم. ويمكن لما يرتبط بذلك من مظاهر الحياة الوجدانية كالعطف عليهم، أن يأخذ أيضا اتجاها البدائي الفطري، فيتجلى في الاساءة إليهم عن غير قصد، لأن الطبيعة عمياء كما هو الحال في الحب المفرط، والتدليل المبالغ فيه، أو القسوة والتشدد ازاءهم.

ولكل ذلك آثاره السيئة المؤكدة، لأنه يمثل انحرافا في الأمومة والأبوة عن مجراها المثالي المنشود، ولا ننسى هنا أن الأمومة عند بعض الحيوانات تصل بها إلى اقتراس صفاتها.

لكل ذلك، لابد من توافر عامل التضج الأمومي والأبوي في الوالدين. هذا التضج ليس جسمانيا فحسب، فهو تضج نفسي اجتماعي، يتجلى في القابلية الذاتية لدور الأمومة

والأبوة، وهو ما يقع اغفاله. فمن كثير من دراسات (سبيتز Spitz) وتجاربه، يتبين أن مجرد الوضع الذي تتخذه الأم، وهي ترضع صغيرها، يدل على توترها أو انبساطها، أي بالتالي يعكس حالتها النفسية، ويكون رفض الأمومة اللاشعوري واضحا، في حالات الأمومة التي تتم بدون رغبة حقيقية في الانجاب، أو في علاقة ثنائية غير منسجمة. ويجري حاليا، التأكد ميدانيا من افتراضات بهذا الصدد في بيتتنا المغربية، حول وجود ظاهرة رفض الأمومة هذه في المجتمعات القروية الزراعية (5). حيث يقرر تزويج الفتاة بدون رغبتها من جهة، وحيث يتم التحايل عن سن الزواج القانوني، فيضيف القرويون سنوات إلى ما مضى من أعمار بناتهم، للحصول على رخصة الزواج، بينما تكون الفتاة في حوالي الرابعة عشرة من عمرها كمعدل فعلي لسن الزواج، وفي نفس الاتجاه يحدث تزويج الفتيان وهم صغار، بنفس الطريقة، وخاصة عندما تتوافر في القرية أراضي الجماعات أو (الكيش)، حيث توزع على عدد (الكوانين) في الدوار. والكانون هو الأسرة المتكونة من زوج وزوجة على الأقل. وهكذا يمكن للفتى أن يظفر بالعضوية الحقيقية في الجماعة، بمجرد ما يتزوج ويصبح بالتالي (ملاكا)، وهكذا أيضا تتكاثر الأسر الصغرى في الأسرة الكبيرة بل أننا نجد ظاهرة مألوقة في هذه الأجواء، وهي أن الجدد لا يزال في طور الشباب، وتتداخل الأجيال في الأسرة الواحدة.

وإذا كان ما يتعلق ببيتتنا فيما يخص الرفض اللاشعوري للأمومة أو الأبوة لا يزال في مستوى افتراضات، وخاصة من حيث علاقته بالزواج المبكر في المجتمع القروي على الخصوص. فإن هذا لا يمنعنا من تحليل مظاهر أخرى له اعتمادا على ظاهرة التفكك الأسري، الذي سنعالجه في مكانه المناسب، باعتبار أن هذا التفكك لا يعني الطلاق فحسب. ومن ناحية أخرى، فالدراسات التي أجريت في بيئات أخرى غربية أثبتت وجود رفض الأمومة والأبوة هذا، بكيفية واضحة. ومهما تكن درجة الاختلاف بين مجتمعات والمجتمعات الغربية، فالمشابهات كثيرة ولا حصر لها، كما أثبت ذلك دراسات ميدانية مقارنة في ظواهر نفسية لاشعورية أخرى (6).

إن انسجام العلاقة بين الأبوين في أبعادها العميقة، والتي تتضمن اطمئنانا من كل منهما للآخر، ولوضعية التعايش في أبعادها العميقة وبما تتضمنه من اكتفاء وجداني عاطفي، وبالتالي تقبل للوظيفة الزوجية، ينشئ جوا من الثقة في نفس الطفل، فيستطيع بدوره إقامة علاقات موضوعية وإنسانية بما حوله، كما أنه يجنب الطفل كل ما يمكن أن تتعرض له شخصيته من اختلال في التوازن. هذا الاختلال الذي قلما ينتبه إليه

---

(5) تجري حاليا أبحاث تحت إشرافنا في هذا الموضوع.

(6) M. G. et Ed. Ortigues, Oedipe Africain, p. 57 Plon.

الآباء والمعلمون، الا عندما يتفاحش فيتخذ مظهر التخلف الدراسي، أو الانطواء الشديد، بعد دخول المدرسة. ذلك أن جو المدرسة بما فيه من رفاق، وعلاقات جديدة، تظهر فيه مباشرة نتائج الدور الذي قامت به الأسرة، وغالبا ما يذهب الظن إلى أن المدرسة هي السبب المباشر، وقد يكون الأمر كذلك بالفعل، الا أن الأسباب الحقيقية لاختلال توازن الشخصية، ترجع في جزء كبير منها إلى ما قبل السنة الخامسة من عمر الطفل. ويؤكد أنصار التحليل النفسي بمختلف اتجاهاتهم على أهمية ما بين السنة الثالثة والخامسة من عمر الطفل، اذ يردون إليها كل ما يلحق الشخصية بعد ذلك من اختلال أو توازن. ودون الدخول في مناقشة هذا الرأي من جوانبه المتعددة المعروفة، وخاصة منها ما يبدو مبالغ في تقدير أهمية هذه الفترة، وعدم اعتبار قدرة الكائن البشري على التكيف المستمر ودور الارادة والوعي في التغيير الذاتي للسلوك، فاننا لا يمكن الا أن نؤكد على أهمية العوامل الأسرية، وشدة تأثيرها في انحراف الشخصية وسوائها.

ونعتبر بالإضافة إلى ذلك، أن دورنا كمربين من أي موقع مارسنا هذا الدور، أو نظرنا إليه، لا يبقى له مبرر اذا كنا لانؤمن، بإمكانية تغيير السلوك المنحرف، واصلاح الجانح، بتضافر جهودنا وجهوده، وكذلك عملية خلق المؤسسات التربوية على اختلاف انواعها عدا الاسرة.

وطبيعي أننا في هذا الاتجاه، نخالف الرأي القائل بوجود ((جنوح كامن))، ويقصد به وجود استعدادات أولية (فطرية) للجنوح. صحيح أن بالإمكان اتخاذ موقف من هذه القضية، واعتبار الاستعدادات الأولية عاملا مساعدا على الجنوح. وبالطبع لا يمكن تصور هذه الاستعدادات الا على أساس أنها راجعة إلى الفسيولوجي. ومع ذلك يمكن اجمال مبررات موقفنا في التأكيد على العامل التربوي، في اننا بمجرد ما نتسلم كائنا بشريا، يحكم أطباء الأطفال والفسيولوجيون على أنه طبيعي عادي، في مظاهر خلقه الأولية، والمتجلية في الاستجابات الحركية، والخط البياني للرسام الكهربائي للدماغ (E.E.G.) وما يرتبط بذلك. بمجرد ما نتسلم كائنا بشريا سليما على هذا النحو منذ ميلاده، فان كل ظواهر تنشئته، وسلوكه، ترجع إلى تأثيرنا، ماعدا ما ينشأ عن بعض الاصابات والامراض، أثناء النمو. هنا اذن نلتقي من طريق آخر مع الاهتمام الكبير، الذي يولييه أنصار التحليل النفسي لعامل التنشئة في سنوات الطفولة الأولى.

ونلتقي كذلك، من طريق آخر مع السلوكيين التقليديين والمحدثين على السواء، في أهمية التنشئة الاجتماعية وعمليات التعويد والاشراط *conditionnement*، والواقع أن اللقاء المشترك في النتائج مع اختلاف السبل والمناهج، ولاسيما بين التحليل النفسي والبافلوفية، ثم السلوكية، مع ما يبدو عليه من طرافة وغرابة، هو واقع علمي

ملموس(7)، رغم الانتقادات القاسية المبادلة بين هذه الاتجاهات.

ان تجاهلا ظاهريا مشتركا، كان سائدا بين فرويد وپافلوف، فكل منهما كان يتجاهل الآخر، رغم أهمية كل منهما في مجال علم النفس في بداية هذا القرن. وبينما كان المأخذ الرئيسي لفرويد على پافلوف فيما يبدو، هو القصور في فهم الظاهرة النفسية، فإن پافلوف ما كان له وهو العالم التجريبي الفسيولوجي أن يعتبر التحليل النفسي عملا علميا، وخاصة في انعدام المنهج التجريبي في التحليل النفسي، ولكن الپافلوفية، عندما انتقلت إلى المستوى الاكلينيكي مع پافلوف نفسه، ومع السلوكيين على نحو آخر، التقت عن غير قصد بالتحليل النفسي في النتائج، وهو ما يهمننا هنا. ورغم أن پافلوف لم يهتم أبدا بعمل فرويد، وربما لم يهتم بالاطلاع عليه فقد ورد في بعض أحداثه الخاصة، أن عمل علماء الفسيولوجيا، وعمل فرويد، بمثابة مجموعتين من الحفارين يخفرون نفقا تحت جبل، فبينما اتخذ فرويد، طريقه إلى الأعماق حيث الظلام (اللاشعور)، اتخذ پافلوف والفسيولوجيون طريقهم إلى النور مباشرة، واهتموا بدراسة نشأة وتطور العمليات الشعورية وغيرها عن طريق دراسة اللحاء.. أما فرويد فقد غاب في متاهات اللاشعور (8).

#### 5 — توليد العصاب — توليد الجنوح :

لنتذكر ما سبق أن اتخذناه من موقف معارض لاعتبارالجنوح، يمثل انقاذا لصاحبه من الوقوع في المرض النفسي أي العصاب، وما أكدنا عليه من اعتبار الجنوح في ذاته عصابا واضحا أي مرضا نفسيا. ولنتدبر بعض التجارب العلمية في توليد العصاب، وخاصة تجربة پافلوف (PAVLOV) في هذا الباب. فقد استطاع هذا العالم وأتباع منهجه فيما بعد أن يولدوا العصاب في الكلب بنفس الطريقة، فلقد عود پافلوف كلبه على أن يستجيب بسيلان اللعاب للدائرة مرسومة على ورق، ارتبطت في التجربة بحضور الطعام، وبالتكرار والتدعيم أصبح الكلب يستجيب بسيلان اللعاب لرسم الدائرة وحده، دون احضار الطعام كما يستجيب به لصوت الجرس أو اشعال المصباح في تجارب أخرى. ثم بدأ پافلوف يعرض على الكلب رسما يعضويا ورسم الدائرة، فكانت الاستجابة للعبية تصدر من الكلب للدائرة وحدها دون الرسم البيضوي، وكان پافلوف يغير من الرسم البيضوي شيئا فشيئا ليقارب الدائرة فلم تختلف استجابة الكلب، ولكن عندما أصبح

---

(7) نشر إلى كتاب هاري ويلز. — پافلوف وفرويد — ترجمة شوقي جلال (جزان) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(8) نشر إلى كتاب هاري ويلز. — پافلوف وفرويد — ص. 4، 3 ترجمة شوقي جلال (جزان) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الرسم يقارب الدائرة بفارق بسيط  $\frac{9}{10}$  مثلاً، ظهرت الحيرة والتردد على الكلب نتيجة عدم التمييز واحتلت استجابته. وعندما تكرر ذلك، تغير سلوكه، وظهرت عليه العدوانية، بل أصبح عازفاً عن الطعام، وبدأ عليه الاضطراب، ومن الواضح في هذه التجربة أن الكلب أصيب (بمرض نفسي) أي بعصاب، نتيجة الحيرة وتعارض الرغبات، أي نتيجة صراع داخلي، هو الذي نعرفه في الصراع النفسي عند الإنسان وهو الذي يولد العصاب.

ان هذه التجربة الحيوانية لها دلالتها في السكولوجيا الانسانية، وإذا كان يافلوف غير سلوكي ولم يكن يهدف لما هدفت إليه السلوكية، فإن هذا لا يمنع من أن السلوكيين، انطلقوا من تجارب يافلوف ونتائجها، وتجاوزوها بكثير، سواء في ظروف التجارب، أو في مستوى التعميم على الإنسان خصوصاً.

ان قوله وطسون : «اعطوني أطفالاً، أصنع لكم المحامي والطبيب، واللس...» لاتعني غير هذه العملية التعليمية الاشرطية، والتجربة السلوكية على الطفل البرت Albert توضح ذلك. فالاطفال على العموم وخاصة إلى حدود الثالثة من عمرهم، يخافون الأصوات المزعجة، وقد أمكن في هذه التجربة توليد الخوف Phobie من الفيران في الطفل، بربط ذكرها وظهورها واقتربها منه، بصوت مزعج، مما تولد عنه أن الطفل أصبح يتزعج لها انزعاجه من الصوت ولجود ذكرها أو ظهورها، دون الصوت، كما أمكن في نفس التجربة (معكوسة) شفاء الطفل من خوفه هذا، عن طريق ارتباط ذكر وعرض الفيران، بما هو ممتع له، كتناول حلوى محبة... ولاننسى في التجريبتين أن أثر التعلم أو الارتباط، ينتقل من المثير الشرطي إلى ما يشبهه، فالخوف من القطط يمتد إلى ما يشبهها في اللون، أو الحركة والملمس، وعلى نفس النحو ينتقل الشفاء من ذلك الخوف.

وبناء على ذلك، ماذا يحق لنا أن نتنظر من الطفل الذي يعيش تحت سقف عائلي، يتجسد فيه التنافر بين الأبوين في الخصام المستمر، أو في كيد أحدهما للآخر سرا أو علناً، أو استخدام الطفل وسيلة ضغط في الصراع الثنائي، أو في القسوة عليه من هذا الطرف أو ذاك ؟ الا يحق لنا أن نتنظر تعقد حاله، أو تشبعه بكل ما يؤدي إلى الجنوح ؟ اليس هذا الجو مهيباً لتكوين الطفل العدواني والسارق والقاتل ؟ وكيف تقدم لنا تجربة الطفل البرت الذي يصاب بالعصاب نتيجة التعرض للأصوات المزعجة، ولانقبل أن يصاب طفلنا بالعصاب إذا نشأ سنوات في جو متأزم متوتر، مزعج. لتأمل قليلاً ظاهرة شائعة في مجتمعنا على بساطتها، ظاهرة الأم التي توعد الطفل، عندما يبدو لها مخالفاً لما تريد، بعقاب أبيه عندما يحضر. ماذا يصبح شعوره إزاء الأب، وإزاء الأم أيضاً ؟ إن أبسط ما يمكن أن يتركب فيه من مشاعر، هي مشاعر العدوانية، والنفور، إزاء

الأب، ومشاعر الاحتقار إزاء الأم، وأهم شيء في هذا التركيب، أنه لا يستطيع أن يعرب عن مشاعره هذه، بل على العكس من ذلك، انه يقاومها حتى لا تظهر إلى السطح، ومن هنا يملؤه الشعور بالاتم على ما يضر، والخوف من أن يفاقمه هذا الشعور ويفتضح، وهكذا يعيش صراعاً نفسياً هو بداية الجنوح، إذ لا بد أن يبحث عن متنفس لحاله، بعيداً عن الأب والأم في أحسن الأحوال. إن مثل هذه الحال، هي التي تولد الجانحين والمنحرفين، من الأحداث والبالغين على السواء، ويرى (9) E. ERIKSON في دراسته لشخصية هتلر، أنها تعود إلى الجو العائلي الذي نشأ فيه، وبوجه خاص قسوة (الأب) عليه وعلى أمه، بالإضافة إلى سوء سيرة هذا الأب، وسوء حاله، وقد كانت الأم توعده طفلها بأبيه، على نحو ما يحدث في كل مجتمع تتغلب فيه سلطة الرجل، وقد كان المجتمع النازي ممثلاً لذلك أصدق تمثيل، رغم التقدم الحضاري التي كانت عليه أوروبا قبيل الحرب.

## 6 — التقمص والجنوح :

إن هناك ظاهرة سيكولوجية هامة، يجب أخذها بعين الاعتبار، وهي ظاهرة التقمص Identification فالطفل البشري، مدفوع بطبعه إلى ممارسة هذه العملية، وهي دمج الآخر في شخصيته. إن التقليد يلعب دوره الكبير هنا. هذا التقمص يعتبر سبباً ذا حدين فكما أن الطفل يستطيع أن يستمر عن طريقه التماذج الاجتماعية، يستطيع كذلك، أن يستمر العكس، ففي حالة علاقة التنافر بين الأبوين، أو في الحالة التي يقدم أحدهما نموذجاً سلبياً مع دواعي استناده فإن التقمص يؤدي مباشرة إلى الانحراف والجنوح. وفي حالة العداوة والعدوانية التي تتجه نحو الأب مثلاً، تحدث كيمياء سيكولوجية غريبة فإن عجز الطفل عن اظهار وممارسة عدوانيته الحقيقية إزاء الأب يدفعه إلى أن يتقمصه، وكأنه بهذا التقمص يحتوي الأب حقيقة، فيقضي عليه على نحو حلولي رمزي، ولكن هذه الحلولية السحرية، يمكنها بسهولة أن تترجم إلى الواقع في سلوك جنوح مملوس، ولعل في هذه الظاهرة ما يجعلنا نفكر نسبياً وجود بعض المنحرفين والجانحين، من الذين كان أبائهم كذلك، ولكنها على كل حال لا تجعلنا نقول أبداً بانتقال وراثي للجنوح والانحراف، وربما أمكن أيضاً أن نفكر بهذا المظهر للتقمص، مايقول به البعض من الجنوح الكامن. ويمكن من ناحية أخرى أن يتخذ هذا التقمص مظهر التجاوز. فعندما يكون نموذج الأب غير مقنع ولا مرض، بل عندما يكون مشعراً بالخزي بالنسبة للطفل، مع دواعي التقمص القوية، فقد تعتمد آلية الاستمرار عند الطفل، إلى التقمص فالتجاوز، وهكذا يكون الحافز إلى إثبات الذات على حساب شخصية الأب المتقمصة قوياً، فيحقق

E. ERIKSON. — *Enfance et Société*, p. 213... Delachaux et Niestlé, 4<sup>e</sup> édition. (9)

الطفل في الانحراف والجنوح أكثر مما كان في الأب، أو يميل إلى جنوح معاكس. وإذا كانت حساسية الأطفال قوية اذا تغير مستواهم المادي أو وضعيتهم إلى حال أسوأ (10) فلنا أن نقبل العكس أيضا، فنرى أن حساسيات الأطفال الذين قد يكونون من مستوى مادي وضيق، مع وجود ظروف اسرية تساعد على التقمصات الانحرافية والجنوحية، يتميزون بحساسية لتغير هذه الوضعية، تتخذ عندهم مظهر أزمة حادة تتجلى في العمل على اثبات الذات عن طريق الاندفاع لتغيير هذه الوضعية بسلوك منحرف.

## 7 - النجاح الاجتماعي والجنوح :

ان التأثير التربوي الذي يجب أن تحققه مؤسسة الأسرة بل كل المؤسسات التربوية، ليس هو تنشئة الفرد (الناجح). فهذا الهدف يعرضنا للخطر في فهم ما يجب أن ترمي إليه التربية ومؤسساتها على العموم، ويعتم رؤيتنا في غالب الأحيان. فالنجاح في الدور الاجتماعي بالمعنى المعتاد، يقصد به النجاح في المهنة، أو تحقيق الثروة، أو الزعامة، وحتى المستوى العلمي معبرا عنه بالشهادات أو المؤلفات أو غيرها. ولكن الهدف المثالي الحق — ولا يمكن لأية عملية تربوية الا ان تكون مثالية بهذا المعنى — هو السلامة من الانحرافات والميول الجنوحية. وهذا لا يتناق في الواقع مع تحقيق النجاح بالمعنى المعتاد، ولكنه لا يتلزم معه ومن هنا لا يمكن ان نحكم على الافراد بانهم اسوياء، وبالتالي يمثلون السلامة التربوية المنشودة، لمجرد أنهم ناجحون بالمعنى السابق. ان المجتمعات البشرية، تعج بالتماذج من الماهرين في جمع الثروات، والمتزعمين والعلماء، الذين أولى بهم ان يكونوا نزلاء المصحات والاصلاحيات.

اذكر هنا نقاشا دار بيني وبين أستاذ جامعي حقوقي في لقاء تربوي، لقد انتظر المناقش إلى العشاء ليناقتشني فيما ذكرته عن الأثر السيء للتشدد التربوي على الطفل، وكان مؤدى رأيه أن الذين ينشأون في جو متشدد هم الذين ينشأون منضبطين منظمين، وهم الذين ييدهم قيادة العالم، أما إذا سرننا في الاتجاه المعاكس، فلن يكون أبنائنا إلا امعات (11).

أورد هنا ردًا مجملا :

أ — انتقاد أثر التشدد على الأطفال، لايعني بالضرورة عدم تدريبهم على الانضباط والنظام. بل ان أهم ما يتميز به الكائن البشري، هو رغبته الحقيقية واندفاعه بطبيعة نموه الجسمي، والعقلي، والوجداني، إلى تحقيق العضوية الكاملة في

(10) A. ADLER, L'Enfant difficile, p. 9... Payot 1975 - Paris.

(11) لقاء حول مسرح الطفل، نظمته وزارة الشؤون الثقافية المغربية بمدينة الجديدة دجنبر 1982.

مجتمعه، على نحو ما يحققها الراشدون. وهذا يؤدي به إلى احتمال ما يعترض طريقه من صعوبات، وعراقيل، في سبيل هذا الهدف. فهو يقبل منا أن نتدخل لتأديبه، وتثديبه وتعليمه، ويقلدنا فيما نقوم به، وبالأجمال فهو قادر على تحمل القدر المعقول من الاحباطات. أما اذا تجاوزت عتبة احتماله، فهنا يحدث المخطر، اننا اذن عندما نقف ضد التشدد في تنشئة الفرد، نقف ضد فائض الاحباط.

ب — اما كون المنشئين على التشدد، هم الذين يقومون بقيادة العالم، أو على الأقل ييدهم مقاليد الأمور الهامة، فقد سبق أن شرحت أن هدف المؤسسة التربوية الحقيقي، هو سلامة الفرد من التعقد، ومظاهر الصراع النفسي؛ سلامة هي الثقة بالنفس وبالغير، لا فقط مظاهر النجاح التي سبقت الإشارة إليها.

ج — اذا كان هذا الهدف يبدو مثاليا، فلا ننسى أن كل تربية لابد أن تكون مثالية، وهذا اللفظ هنا لا يستعمل بمعناه الفلسفي المتافيزيقي، بل يقصد بهذه المثالية العمل على تحقيق نموذج انجائي في كل جوانب نموه وسلوكه.

هذه المثالية التربوية اذا نظرنا إليها في ضوء تأثير الأسرة، لا يمكنها أن تتحقق في الفرد الا اذا توافر في العلاقة الأبوية، عامل النضج الوجداني لكل من طرفي هذه العلاقة، هذا النضج يترجم عمليا في الممارسة إلى نضج تربوي في التعامل مع الطفل وتوجيهه وتثديبه.

## ثانيا : التفكك الأسري والاستجابات الجانحة :

### 1 — التنظيم الهيكلي للأسرة (المغربية والعربية)

ان ما سبق توضيحه، عن ظروف وشروط قيام علاقة ثنائية سليمة بين الأبوين، يوضح المقصود بتفكك الأسرة. انه تفكك الروابط بينها بحيث تكون هذه الروابط ضعيفة أو منافية. والمنافاة هنا، تعني على الخصوص، اتسام العلاقات الأسرية بالصراع والتوتر، ولكن العلاقات الأسرية، هي أيضا العلاقة بالاخوة، والاقارب الاضافيين الذين يعيشون في الأسرة بصفة دائمة.

فنحن في مجتمعنا المغربي لانزال أبعد ما نكون عن الأسرة التي تنجب طفلا واحدا أو طفلين. فما لم تكن هناك ظروف طبيعية قاهرة، كعقم أحد الأبوين أو غيره مما يحول دون الانجاب، فان وفرة الاطفال ظاهرة عادية جدا في مجتمعنا. وليس من النادر أن نجد أسرا يصل عدد أطفالها إلى عشرة وأكثر، وخاصة في الريف، حيث يعتبر الانباء استئارا مباشرا في الحياة الزراعية اليومية، وحيث يجهل القرويون سبل منع الحمل، أو

لا يجدونها متوفرة، ان لم يكونوا ضد استعمالها. ولانزال أيضاً، ظاهرة تعدد الزوجات، تساهم في الرفع من نسبة الانجاب.

والأسرة عندنا في هذا كله، تضم عدا الزوجين والأطفال، أفراداً آخرين كالجدود وبعض الأقارب، على نحو دائم، بحيث يعتبرون من أفراد الأسرة الملائمين. وهذه ظاهرة ناشئة اما عن عادات وتقاليد في المجتمع القروي، أو عن عوامل اقتصادية في المدن.

ففي القرى سبقت الإشارة إلى بعض دواعي الزواج المبكر، قصد تكوين (كانون)، يؤهل إلى حيازة نصيب من أرض الجماعة أو (الكيش). كما أن مفهوم الأسرة الكبيرة (الدار الكبيرة) وما يرتبط به من الاعتبارات في المجتمع القروي، كلها تتضافر لتجعل أفراد الأسرة أكبر بكثير، وأوسع من الأسرة لدى الغرب.

أما في المدن، حيث الموظفون والعمال والتجار، فلا توجد بالضرورة نفس الدواعي لاتساع الأسرة ومع ذلك، قلما تخلو أسرة من الجدود وغيرهم من الأقارب، المقيمين بصفة دائمة في الأسرة. ويساعد على هذا الحال، الاعتبار الكبير الذي يحظى به الأبوان، نتيجة تربية اسلامية عربية، تدعو إلى الاحسان والبر بالوالدين والأقربين. ونتيجة كذلك لظروف موضوعية مادية، وهي انعدام الضمان الاجتماعي، بالنسبة للأجيال التي لم تحظ بعمل منظم، والتي تمثل آباء وجدود الموظفين والعمال وغيرهم من الأجيال المتواجدة الآن.

اننا أبعد من أن نقصد إلى اثاره الجوانب السلبية في هذه الظاهرة، ظاهرة تعدد أفراد الأسرة، فمما لاشك فيه، أن لها بعض الجوانب الايجابية، كما يراها بعض الاجتماعيين العرب المعاصرين، منها دور المساعدة الذي يقوم الاعضاء الاضافيون للأسرة، كمساهمتهم في تنشئة الأطفال ورعايتهم، في غياب الاب والام طوال اليوم، لان هذا يقدم للأطفال جوا أفضل من جو بقائهم مع الخادومات في البيوت، ويمكن أن نضيف إلى ذلك، الدور الوجداني العاطفي المرتبط بهذه الرعاية، فليس الالم هو الرعاية المادية للأطفال، بقدر ما هو نوعية هذه الرعاية، وخاصة اتسامها بالعطف، والتعلق الوجداني، وهذا لايمكن أن يتوافر في الخادومات وغيرهن من المأجورين لاشغال البيت، ولاشك أن هؤلاء الاعضاء الإضافيين في الأسرة، يساهمون بنحو ما في أشغال البيت، ومساعدة الزوج والزوجة على نحو يعتبر مقابلا طبيعيا عما يكلفونه من نفقات لزب البيت وربته سواء كان ذلك المقابل مساويا للكلفة، أم غير مساو، ضمنيا أم صريحا.

ان ما يهمننا أساسا، هو شيء آخر يتجلى في بعض الملاحظات حول التركيب الهيكلي لاسرتنا العربية (وفي المغرب خصوصا).

أ — ان الاعضاء الاضافيين في الاسرة، لازالوا ظاهرة تطبع أسرتنا بسمه أساسية

في القرى، والمدن، وليس ذلك للدور الاقتصادي والاجتماعي، الذي يساهم به هؤلاء كما يرى بعض الاجتماعيين العرب. فأحيانا يكون الزوج والزوجة في المدينة من العمال البسطاء، المتواضعي الأجر، بحيث لا يكونون ملزمين بمن يقوم لهم بشيء من أشغال البيت، أو رعاية الاطفال. بل أن هذه السمة مفروضة في اسرتنا، باعتبارها حقا من حقوق الوالدين، أو القرابة، على الزوج والزوجة اللذين كونوا عشمهما. وهي تدخل هنا في منظومة من القيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية في بيئة عربية اسلامية كل ما فيها بحث على الخير، والاحسان، والبر بالوالدين وذوي القرى، ويكفي أن نعلم أن شعور الفرد بدين الوالدين عليه، والتصريح بالنية على مجازاتها بأول مبلغ مالي يقع تحت اليد (12)، يتردد في أجوبة عينة من مراهقين وشبابنا في القرى، بنسبة ملحوظة، على خلاف ممثليهم من الاوربيين، مما يفسر عندنا بالتقييد الاجتماعي للبيئة العربية الاسلامية في المغرب، وهو ما نرى أنه يميزها، ربما لدرجة الحيلولة دون بعض العقد النفسية عندنا، ازاء الوالدين أو أحدهما على نحو ماهي عليه في مجتمعات اخرى، أو على الأقل، ينحرف بها عن مظاهرها الأساسية (13).

ب — نتيجة لذلك فأغلب الحالات التي يوجد فيها أفراد اضافيون في الاسرة، فإن هؤلاء، يعتبرون هذا الوجود حقا لهم، نتيجة نفس التقييد الاجتماعي الاخلاقي الديني السابق.

ج — قد يوجد بالمقابل، ولو ضمينا، شعور من رب البيت أو ربته أو منها معا بأن تحمل الافراد الاضافيين واجب، نتيجة تقاليد البيئة.

هذه الملاحظات حول التنظيم الهيكلي للأسرة في مجتمعاتها علاقة وخاصة في المدن، بمظاهر التوتر والصراع في الاسرة. وبالتالي بمظاهر تفكك علاقاتها، بالمعنى الذي نقصده بالتفكك وهو علاقات عدم الانسجام.

فهناك المظهر التربوي المألوف، وهو التفاوت بين أفراد الاسرة التقليديين والمتفتحين، في فهم الرسالة التربوية، وخاصة التناقض في التوجهات التربوية، وهو ما يعاني منه الطفل مباشرة. فهو يستغله لصالحه الآتي، على حساب التنشئة الضرورية له أي على حساب القيام بالواجبات، اذا وجدا لذلك سبيلا، ثم هو يتأثر بذلك التناقض، فينعكس في سلوكه التردد بين القيم، التي تبدو له غير ثابتة، ويبدو معيار وكأنها مجرد نزوات

(12) Pascon et Bentahar, Ce que disent 296 jeunes ruraux, B.E.S.M. n° 112 - 113, 1969.

(13) مبارك ربيع. — عواطف الطفل، الدار العربية للكتاب — تونس، 1984.

شخصية. وهذا من العوامل التي يهتز لها الكيان النفسي للناشئ، وخاصة ما يرجع إلى الثقة بالنفس، وقوة الإرادة، اللتان من شروط قيامهما، وجود أساس قوي للقيم، ومصادر التوجيهات والأوامر والنواهي، أو الشعور بأنها موجودة على الأقل.

وهناك في هذه الحالات اهتزاز الانسجام في العلاقة الثنائية بين الابوين، نتيجة الصراع الناجم عن وجود هؤلاء الافراد الاضافيين، يتعصب أحد الطرفين إلى جانب معارض، في المواقف المتخذة باستمرار. والطفل يستثمر ذلك كله، ويتجلى في سلوكه باستجابات منحرفة. ذلك أن الاستجابات الرئيسية للطفل، إزاء مثل هذا التوتر في العلاقات الأسرية، تتمثل في الهروب، ما يرتبط به من تشرد وكسل وسرقة (14).

## 2 - جنوح قانوني وجنوح تربوي

ويجب أن نوضح هنا، أننا وإن كنا على ارتباط بالمفهوم القانوني للجنوح، والأحداث الجانحين، وهو المفهوم الذي يركز على سن الجانح، وهي سن الثامنة عشرة فما أقل على أكثر تقدير، كما يركز بالخصوص على مضمون الجنوح، باعتباره الفعل الذي يلحق ضررا بالآخرين، نقول إذا كنا بالفعل نربط بهذا المفهوم، إلا أننا كمبرين، وخاصة من زاوية تأثير الأسرة، نرى في استجابات التشرد، والشذوذ، والكسل، جنوح لا يقل عن جنوح السرقة، والقتل والاعتصاب، لارتباط كل هذه الاستجابات فيما بينها، وكون المجموعة الثانية منها قد تتولد عن الأولى، بل لأن الحاق الضرر بالذات، لا يقل عن الحاق الضرر بالغير. وفوق كل ذلك، فهل نستطيع أن نجزم بأن التشرد والشذوذ والكسل، على افتراض أنها ظلت انحرافات في حدود الاضرار بالذات، لا تلحق ضررا بالآخرين، بل بالأسرة ذاتها وبالأباء خصوصا.

إن التمييز بين جنوح بمعناه القانوني، والمتسم بالاضرار بالآخرين، وبين جنوح بمعناه التربوي كما نراه، لا يلتقيان في الاجتهاد الذي نقوم به للتقريب بينهما فحسب، بل يلتقيان جوهريا في الاسباب المولدة لهما، وهي الأسرية فيما نركز عليه هنا. فالتوتر، والصراع، وسوء العلاقات، وكل مايسود الأسرة من مثل ذلك، يؤدي بالضرورة إلى انحراف الاطفال. ولكن، لا يمكن التنبؤ بنوعية هذا الانحراف ومستواه، وهل يصل إلى الجنوح بمعناه القانوني أم (يقف دونه) عند الكسل، والكذب، وغيرهما مما يعتبر أو يجب أن يعتبر انحرافا في مستوى الجنوح من قبل المرئي ؟ ومهما يكن، فإن سؤالا كالتالي : «هل يتشاجر أبواك باستمرار أو كثيرا ؟» يحظى بإجابة لا يقل عن 45%، في امحائنا المتعلقة بالكسل والتحصيل الدراسي والسرقة عند (الاطفال) بل وحتى في جرائم القتل عند الجانحين وهذا أمر له دلالة على مدى تأثير التوتر الأسري على سلوك الجانحين والمنحرفين

من الاحداث، ولا بأس من أن نذكر هنا، أن بعض الاستبيانات أظهرت لنا أن العيتين التجريبية والضابطة في حالة (الكسل) تساويان تقريبا في نسبة 45% في حالة (نعم) على السؤال السابق. ونحن نعتقد أن ذلك قد يرجع إلى خطأ في التطبيق، لاداعي للتفصيل فيه هنا، مادام يتناقض مع معطيات سابقة ولاحقة، حول الظاهرة، بالإضافة إلى أن شجار الابوين، يمكن التأكد منه، بوسائل أخرى غير السؤال المباشر، الموجه إلى الاطفال المتسمين بالكسل، وحتى اذا كان لا يلعب دورا هنا فهو يلعب هذا الدور بكل تأكيد، في انحرافات ومظاهر أخرى من الجنوح.

ومن بين 60 حالة من الأسر التي يعيش فيها أفراد اضافيون، كوالدي الزوج أو الزوجة، أو أخت أحدهما، والتي يشتغل الزوجان فيها معا خارج البيت، كانت أسباب الشجار المستمر بين الزوجين، لـ 37 حالة منها ترتبط مباشرة، بوجود الأفراد الاضافيين. و14 منها ترتبط بمشاكل التصرف في الراتبين الشهريين للزوجين، على أن هذا العامل الأخير — الراتب الشهري — يمتزج أيضا بوجود الافراد الاضافيين، إما بتدخلهم في العلاقة الثنائية، أو باعتراض أحد الزوجين على التكاليف الاضافية لهؤلاء الافراد، بل ان هذا العامل يرتبط بالشجار الناشئ حتى عن الاقارب غير المقيمين مع الأسرة، والذين يلتزم الزوجان بمساعدتهم، وفي جميع الحالات سجلت ثلاث حالات طلاق بين الزوجين، ترجع إلى الشجار الناشئ مباشرة عن وجود أقارب مقيمين في الاسرة.

أما الاخوة في الأسرة فدورهم يتجلى في أنهم عامل مولد للغيرة، وهي ظاهرة نفسية يجمع عليها كل علماء النفس، وتؤديها مختلف الدراسات الميدانية. ويعتبر «فرويد» مبدئيا في تحليلاته العديدة للحالات المرضية، أن ميلاد طفل جديد هو نقطة تعقد الحالة النفسية لأخيه (15).

1 — يؤكد (بيرج A. Berge) أن تربية مجموعة أطفال، من أشق المهام على الاسرة. وذلك لما يطرحه كل من هؤلاء الاطفال الاخوة من صعوبات نوعية، تتجلى فيها صراعات الغيرة، والتنافس، والاعتداء بالإضافة إلى مواقف الآباء، التي لا بد أن تكون متحيزة لطرف على حساب طرف في المنازعات، وتوزيع الحقوق والثواب والعقاب... وحتى لو برئت هذه المواقف من هذا التحيز فعلا، فهي لا يمكن الا أن تبدو متحيزة بالنسبة للاطفال في صراعاتهم فمفهومهم للعدالة مخالف تماما.

ان هذا الصراع بين الاخوة انساني تاريخي، وأسطوري، والديانات السماوية تتحدث عن صور كثيرة منه، والقرآن الكريم شاهد على ذلك، في كثير من قصصه، وبعضها

---

(15) انظر مثلا : فرويد «مخس حالات من التحليل النفسي» حيث يدخل هذا العنصر في أغلبها.

ينتهي بنجح حقيقية كما هو الحال في قصة «قاييل وهابيل» وقصة «أبناء يعقوب مع أخيه يوسف».

والصراع بين الاخوة رغم مولداته الذاتية والموضوعية، فهو يعتبر أيضا نتيجة مباشرة لنوع العلاقة بين الابوين. فعندما تسوء العلاقة بين الابوين، كثيرا ما يصبح الاطفال موضع تنفيس، ففي الحالات التي يتعدد فيها الأطفال، ويسود النزاع بين الأبوين، ترتفع أيضا نسبة النزاع بين الأطفال فيما بينهم، وفي حالة الأحداث الجانحين، ما بين 10 إلى 16 سنة، والذين اقترفوا جريمة القتل، وجد أن الخصومات المستمرة مع الاخوة في أسرهم تشمل نسبة 82% منهم (16)، وهي توجد متفاعلة مع كافة مظاهر العلاقة السيئة بين الابوين وخاصة الخصومات المستمرة.

من الواضح أن ارتفاع نسبة الخصومات بين الاخوة لدى الأحداث المنحرفين هذا الارتفاع الهائل والخبيف، لا يجعلها في رأينا، تعتبر في المرتبة الاولى من مظاهر سوء العلاقة بين الابوين أو التفكك الاسري. لان هذه الظاهرة موجودة، وينتظر دائما أن توجد، في جميع الاسر، التي يسود فيها الوثام بين الابوين أيضا، ومن الواضح من الناحية المنهجية أن من الصعب تحديد أنواع خصومات الاخوة التي تعتبر مؤشرا اصيلا على التفكك الأسري، وتلك التي تعتبر خصومات عادية (طبيعية) متولدة عن مستويات الغيرة المألوفة بين الاخوة، وأكثر من ذلك صعوبة الحصول بكيفية موضوعية، على البيانات المتعلقة بشأن نوعية هذه الخصومات، وخاصة من طرف الأحداث الجانحين، وبأسئلة مباشرة فالنسبة المئوية المذكورة، للخصومات بين الاخوة جاءت أساسا من هذا المصدر ودعت إلى ذلك ظروف خاصة باجراء البحث، اذا لم يكن الغرض منه التركيز على وجود هذه الخصومات بالذات.

ومع ذلك، فان بعض العبارات الواردة، في مقابلات مع هؤلاء الجانحين، لها دلالتها القصوى على الخصومات بين الاخوة كمظهر من مظاهر التفكك، نقدم منها بعض الامثلة كالتالي :

- ° — «غير يا ولايه» أي — اما أن يقضي علي أو أقضي عليه، يصف بها حدث جانح قاتل، شعوره نحو أخيه الأكبر قبل الجنوح.
- ° — «كيدير غير الي كالليه راسو» أي انه عنيد يركب رأسه، وهي عبارة يصف بها جانح سارق أحد اخوته الأصغر مباشرة.
- ° — «هو سبب البلا دينا الناس يتشكاو منه» أي هو سبب المصائب والناس تتشكى منه دائما. عبارة يصف بها جانح قاتل موقفه من أخيه الأصغر مباشرة.

(16) هذه النسبة مقتصرة على عينة نزلاء مركز حماية الطفولة بتهارة (الرباط) لسنة 1980/1981.

ومن الواضح ان كثيرا من هذه العبارات، والتي جاءت عفوا في ثنايا أحاديث مفتوحة مع الجانحين عن العلاقات السائدة في أسرهم، بقدر ما هي قوية الدلالة على وجود خصومات بين الاخوة بمعناها القوي، فهي كذلك، تمثل أيضا اسقاطا محتملا من هؤلاء الجانحين لمشاعرهم الخاصة، وحالاتهم النفسية على اخوتهم، وهذا ما لا نقف عنده هنا.

## ثالثا : معطيات وملاحظات :

### 1 - تفسير بعض المعطيات :

نشير إلى أن كثيرا من الأبحاث تم انجازها، تحت اشرافنا ميدانيا في قسم علم النفس، وخاصة منها ما يتعلق بالانحراف والجنوح، والمجالات المدرسية التربوية. وهي أعمال لانزال في بدايتها لحدائق قسم علم النفس ذاته من جهة، ولكون مجموعة البحث التي تكونت، لاستخلاص النتائج العامة من تلك الابحاث المنفرقة لانزال في بداية عملها. ومع ذلك فان النتائج الأولية لتلك الأبحاث لها دلالتها الرئيسية، وهي تتفق تماما، مع كثير من النظريات والآراء السائدة، في عالم الجنوح، وننتظر الكثير منها ، عندما تنتهي مجموعة البحث من تعميق مايجب تعميقه من جوانب تلك الابحاث، والاستكمال الميداني، لما يجب استكماله منها. وقد أخذت العينات التجريبية في هذه الاعاث، من مراكز الملاحظة وحماية الطفولة وإعادة التربية، بالرباط (غمارة) وبين سليمان والدار البيضاء (17)، بالإضافة إلى عينات تجريبية أخرى، من مؤسسات تعليمية بالنسبة لظواهر الكسل، والتخلف الدراسي، والشعور بالدونية... وقد بلغ مجموع أفراد العينات التجريبية 400 من الأحداث في كل هذه الأبحاث أما الدراسات المقتصرة على مراكز حماية الطفولة ومراكز الملاحظة وإعادة التربية وحدها. فضمت 120 حدثا من نزلاء هذه المؤسسات، و30 من الذين غادروها (تخرجوا منها) لسنة فأكثر. هذه المجموعة الاخيرة، كان القصد من تتبعها معرفة آثار المكوث بتلك المراكز، وخاصة ما يتكون لدى الأحداث أو (يكتسبونه) من تصور لمستقبلهم.

وتعرض البيانات المتعلقة بالجانحين، حضور مظاهر التفكك الاسري بصورة واضحة أو على الأصح هي تعرض المؤشرات المادية لهذا التفكك، كانفصال الأبوين بالطلاق، اذ كانت أقل نسبة مثوية بالنسبة للعينات التجريبية 43%، كما تتراوح النسبة المثوية لعامل التغيب المستمر لأحد الأبوين ما بين 36% و 45%. ومن الملاحظ أن التغيب له عدة مظاهر، منها أن تكون العلاقة الثنائية بين الأبوين متوترة، فيدعو ذلك الاب إلى

(17) يتم حاليا تحت اشرافنا جمع البيانات المتعلقة بمركز رعاية الأحداث بمدينة الناظور.

أن يقضي وقتا أطول خارج البيت، زيادة على وقت الشغل اليومي، كما أن تغيب الأم يلعب دوره هنا، ويتمثل على الخصوص في غياب الأم بسبب الشغل. ونأخذ هنا بعين الاعتبار، أن البيئة المغربية كالبينة العربية اجمالا لاتسمح للأم بالتغيب خارج البيت لغير الشغل، أو على الأقل هي لا تساعد على ذلك، في بيئة تتفاوت فيها الحقوق تفاوتا كبيرا بين ما للرجل وما للمرأة، فالحالات هنا تبقى نادرة. ونفترض أن البيئات الأكثر تفتحا، في حقوق المرأة كالمجتمع الغربي قد يدخل فيها بقوة أكبر عامل تغيب الأم عن المنزل لغير الشغل، وخاصة أوقات الفراغ عند انقضاء الانسجام في العلاقة الثنائية بين الزوجين.

ان تأكيدنا على أن هذه مؤشرات مادية لسوء العلاقة بين الأبوين، أي للتفكك الأسري، يعني أننا نربط مبدئيا بين هذه المؤشرات بين التفكك، الذي هو نفسي اجتماعي يمكن خلف هذه المؤشرات، بمعنى أن الفكرة التي يمكن أن تراودنا، وهي أن العناصر الحاضرة في جنوح هؤلاء الأحداث كالتغيب المستمر للأبوين معا أو لأحدهما (عدا الطلاق) لاتتجسد بالضرورة مظهر التفكك الأسري، وبالتالي حضورها ليس محمدا لجنوح الأحداث، هذه الفكرة ندفعها باعتبارين :

— الاعتبار الأول : يستنتج مباشرة من المقارنة بالمجموعات الضابطة فرغم أن الفارق في حضور بعض مظاهر التفكك هذه — عدا الطلاق — ليس كبيرا جدا، بمعنى أن تغيب الأبوين حاضرا أيضا، في المجموعة الضابطة، وهو يتراوح ما بين 18% إلى 37% (مقابل 36% 45% في العينة التجريبية) فإن هذا الحضور أقل، وهناك معطيات أخرى، تجعلنا نعتبر هذا التفاوت في الحضور ذا دلالة، لصالح افتراض أن هذا المظهر من التفكك، ذو علاقة بجنوح الأحداث.

— الاعتبار الثاني : ان مظهرا أصيلا للتفكك الأسري، يرتبط بدرجة أقوى بظاهرة الجنوح، وهو مظهر لايمكن أن يتطرق أدنى شك في تمثيلته لسوء العلاقة الثنائية، وتجسيد التفكك، وهو مظهر الخصومة الكثيرة بين الأبوين اذ ترتفع نسبة حضور هذا المظهر، في أسر الاحداث المجانحين بالمراكز المذكورة، إلى 54%.

إن مشاهد الخصام هذه لها تأثير قوي في نفس الطفل، وهو المعروف بحساسيته، وخاصة ابتداء من السنة الثالثة من عمره، نحو نوع العلاقة التي تربط أبويه، في جوانبها الضمنية، أي فيما يحاول الأبوان اخفائه عنه منها، لافئما يظهرانه فحسب، وقد أكدت كثير من أبحاث G. MAUCCO على هذه الظاهرة عند الطفل، بحيث يستنتج من ذلك، أن حساسية الطفل لإزاء هذه العلاقة بين الأبوين، تفوق حساسيته لأي شيء آخر، مهما كان مثيرا، ومهما كان انسانيا أو ماديا.

ولاشك أن وعي الأبوين، إذا كان في مستواه المطلوب، يمكن أن يخفف من الوضع المتأزم، وتأثيراته على الطفل، بيد أن هذا التخفيف يبقى محدودا على العموم، ومهما يكن، ففي مجتمع كمجتمعنا العربي عموما والمغربني خصوصا، لاثولي أهمية كبيرة لانعكاس الخصومات الابوية على الأطفال، بل ان هذه الخصومات، تصيب الأطفال مباشرة، فيصيحون محل تجاذب بين الابوين، بل قد يدفعون إلى اتخاذ موقف ضد أحد الابوين، كما تشهد بذلك كثير من الملفات القضائية المتعلقة بحالات طلب النفقة أو الطلاق وغيرها.

وإذا اعتبرنا أن جريمة القتل، هي اقصى ما يمكن أن يصل إليه جنوح الأحداث، فان المظاهر السابقة لسوء العلاقة الثنائية بين الابوين، بما فيها الطلاق أو كثرة تغيب أحد الابوين، والخصومات المستمرة بينهما، كلها حاضرة في حالات هؤلاء الجانحين بالمراكز المذكورة سابقا، بنسب لا تقل في حدها الأدنى عن 40%، بل تسجل بعض هذه المظاهر، أعلى نسبة في حالات هؤلاء الجانحين، فنصل إلى 82% بالنسبة للخصومات المستمرة بين الاخوة في أسر الأحداث الجانحين، وهذه النسبة المرتفعة لهذه الظاهرة تؤخذ في ضوء الاعتبار الذي سبقت الإشارة إليه، وهو أنها تتضمن أيضا، الخصومات (العادية) بين الاخوة، أي ذلك المستوى الذي قد تشترك فيه العينات الضابطة (الأسوياء) مع العينة التجريبية (الجانحين).

أ — بداية الاستجابات الجانحة : مظاهر جنوح الأحداث كثيرة ومستوياتها عديدة، نذكر منها على الخصوص، بالنسبة لنزلاء المراكز التي أخذت منها العينة التجريبية وبترتيب تنازلي حسب نسب التكرار مايلي : التقمصات المنحرفة والشاذة (يدخل فيها الاغتصاب والاعتداءات الجنسية..)، السرقة والاعتداءات البدنية، تعاطي المخدرات، القتل...

ومن الواضح أن هذه المظاهر الجنوحية، تعتبر استجابات مكتملة أي جاهزة وفي مظهرها النهائي الذي يحال الجانح بسببه مباشرة إلى مراكز الرعاية، ومن الواضح كذلك، أن الاستجابة الجانحة لاتبرز لأول وهلة على هذا المستوى، بل تتولد تدريجيا. ومن المفيد جدا، أن نتعرف على بداياتها الأولى أو ارهاصات، لأن ذلك يساعد كثيرا، لا في فهم الجنوح فحسب، ولكن على الخصوص، في امكان التصدي له، قبل استفحال حاله في الحدث.

ولاشك أن المجال هنا واسع، يحتمل كثيرا من الافتراضات، وفي محاولتنا لتلمس البوادر الأولية للجنوح، أثناء تولدها في الحدث، رأينا أن نعتبر بقدر الامكان البوادر الجنوحية التي لايرق الشك إلى تمثيليتها للظاهرة من جهة، ولا إلى بساطتها من جهة

أخرى، بحيث تعتبر بالتالي منفرة بالجنوح. وبما أننا ندرس جنوح الأحداث، في نطاق دور العلاقات الأسرية في تكوينه، فقد رأينا من المنطقي والمعقول، أن تكون بوادر الجنوح الأولى المتولدة عن دور الأسرة، متجلية في المشاعر المنافية لإزاء هذه الأسرة. فمن المعقول أن يتولد في أعماق الحدث شعور بالنفور، إزاء جو الأسرة المتأزم والمتوتر. وقد رأينا أن المؤشر المحسوس، على مثل هذا الشعور، هو سعي الحدث لتغيير جو الأسرة، بجو آخر يديل، وهكذا يعتبر التغيب عن البيت، من طرف الحدث، لغير داع مشروع، تجسيدا للمشاعر المنافية، ولاسيما المبيت خارج المنزل.

وباستثناء المستويين المتطرفين للمبيت خارج المنزل، وهما مستوى الصفر (انعدام الظاهرة) أو مستوى الوجود المطلق (حالة التشرذ الكامل للحدث)، باستثناء هذين المستويين الواضحين، واللذين يمكن الحصول على بيانات حاسمة ومؤكدة بشأنهما، فإن المستويات الأخرى واجهتنا بصدها عدة صعوبات. منها صعوبات وضع سلم دقيق بمستويات المبيت خارج المنزل (نادرًا، أحيانًا، كثيرًا...)، ومنها صعوبة ضبط أولياء الجانحين، أو الجانحين أنفسهم، لذاكرتهم، لتحديد المستوى بالضبط، بينما يجدون بالطبع سهولة في إعطاء ما يلزم من بيانات، عندما يتعلق الأمر بالمستويين المتطرفين (أبدأ، دائما...).

فبالنسبة للمستوى المتطرف الأول، أي النفي المطلق للمبيت خارج المنزل من طرف الحدث الجانح (أبدأ...)، لم تسجل أية نسبة لها دلالة، بمعنى أن الأحداث الجانحين كلهم تقريبًا، توافرت فيهم ظاهرة المبيت خارج المنزل ولو في أقل مستواها (نادرًا...). أما بالنسبة للمستوى المتطرف الثاني (دائمًا) أي حالة التشرذ الكامل للحدث، حالة تجعله في شبه قطيعة مستمرة مع أسرته فهي حاضرة بنسبة 14%.

وفيما عدا هذين المستويين، تعذر التحديد والضبط، فلا الحدث ولا أولياؤه يستطيعون أن يؤكدوا أن كان المبيت خارج المنزل قد وقع بوتيرة، ليلة أو ليلتين في الشهر، أو ليلة كل أسبوع، أو أكثر من ليلة في الأسبوع، بالإضافة إلى صعوبة تحديد فترة الانقطاع عن المبيت خارج المنزل، بين واقعة وأخرى، باعتبار أن هذا المبيت في أغلب الحالات ليس منتظما.

بيد أن الطرفين، أي الأحداث الجانحين وآباؤهم، استطاعوا أن يصلوا إلى تقدير هذه الظاهرة، بميزين بين «أحيانًا» و «كثيرًا» و «دائمًا».

فاذا اعتبرنا مجرد المبيت «أحيانًا» بما تعنيه «أحيانًا» من كونها تتراوح بين ليلة في الأسبوع، أو عدة أيام متتابعة، يتلوها انقطاع يصل إلى شهرين... اذا اعتبرنا مجرد حدوث ذلك، «أحيانًا» مؤشرًا قويًا، على أن المخطور قد وقع، وتجمد بكيفية لا تقبل

الشك، فانتا نجد 30% من الجانحين الأحداث يبيتون خارج منازلهم «أحيانا».

ومن الواضح أننا نعني بهذا المبيت خارج المنزل، حدوثه لغير سبب عادي، كاستجابة لدعوة الأقرباء أو المناسبات المألوفة، بل نعني به، وقوعه كاستجابة لإزاء الجو الأسري المنافي، كوسيلة للتغيير والبحث عن جو آخر بديل.

**ب — دلالة الرغبة في التغيب :** ولدنا ما هو أكثر دلالة من مجرد المبيت خارج المنزل، سواء كان ذلك «أحيانا» أو «كثيرا»... ألا وهو الرغبة في المبيت خارج المنزل، وبالتالي الرغبة في التغيب عن المنزل، وتغيير الجو الأسري الموجود بجو آخر. هذه الرغبة سواء نفذت أم لم تنفذ فهي الأعرق دلالة على حدوث الشرخ في العلاقة الأسرية، التي تربط الحدث بمن معه من أفراد أسرته. وقد عبر الأحداث الجانحون عن هذه الرغبة، بنسبة 52% بمعنى أن الأحداث الجانحين الذين لهم رغبة — قبل الجنوح — في الابتعاد عن أسرهم، بما فيه المبيت خارج المنزل، ولم ينفذوها تبلغ تقريبا، ضعف نسبة أولئك الذين نفذوا رغبتهم هذه «أحيانا».

**ج — ضعف التنظيم والقدرة على المواجهة :** ويمكن ارجاع عدم تنفيذ الرغبة في الابتعاد عن الأسرة من طرف أولئك إلى ضعف في القدرة على المواجهة، أو ضعف التنظيم أو الإرادة... وكلها تدخل ضمن السمات الأساسية لشخصيات الجانحين.

وبالنسبة للأحداث الجانحين المرتكزين لجريمة القتل على الخصوص، باعتبار هذه أكبر جنحة اجتماعية (من الكبائر)، فلا يمكن أن يؤخذ تنفيذ عملية القتل ذاتها، كقدرة على قوة الإرادة عند الحدث الجانح، أو قدرته على التنظيم، ذلك أن تلك العملية، تأتي نتيجة انعدام توازن عام في الشخصية، وعجز عن التكيف السوي وتم في لحظة عابرة، شبيهة بلحظات الانفعال، بل هي بالفعل تتم في لحظة انفعال، بمعناه السيكلوجي الدقيق حتى ولو تمت العملية بعد «اصرار» وتنظيم مادي.

على أن هذا التنظيم المادي، يكاد ينتفي عمليا لدى الأحداث الجانحين المرتكبين للقتل. فظروف ارتكابهم لجنحهم، وكذلك الأدوات المستخدمة في القتل، لاتدل على ذلك التنظيم المادي، وبالطبع لاتدل على تنظيم نفسي لانعدام القدرة على السيطرة على الانفعالات وضبطها، أي لانعدام أو ضعف قدرة الأنا. فارتكاب جنح القتل لدى هؤلاء الأحداث، تم في ظروف شجار نشب بدون تصميم سابق، والأدوات المستخدمة في القتل هي تقريبا ما اتفق أن وجد في يد الجانح، أو في متناوله كالحجر، والمنجل والضرب باليد... وهناك أداة السكنين في بعض الحالات، والتي لايمرر لحملها من قبل الجانح، ولكن هذا التسلح بالسكين لايعني تنظيما ماديا للجنحة، بل هو معبر عن قلق ورغبة في إثبات الذات، أو استجابة لمطالبات الاندماج في العصابة... ولم تكن موجهة ضد

شخص المجني عليه بالذات. اللحظة العملية ذاتها.

ولكن انعدام التنظيم النفسي أو قدرته، بما يعني انعدام توازن الذات، لايمنع من أن نلاحظ أن القدرة على تنفيذ القتل، جاءت من قوة الضغط الذي يجب أن بنفس على نحو ما، فهو يمثل قوة دافعة يمكن أن تلبس بالقوة النفسية التنظيمية ولكنها ليست كذلك.

## 2 — ملاحظات :

حاولنا أن نؤكد في كل ما سبق، على دور الأسرة في توليد الجنوح لدى الاحداث، من زاوية العلاقات القائمة بين أفرادها، ولاسيما العلاقة الأساسية الثنائية التي تربط الأبوين، وكذلك بعض العلاقات القرية منها والمرتبطة بها.

ويجب أن نشير هنا، إلى أن القصد عندنا، ليس اعتبار هذه العلاقات وحدها هي المسؤولة عن جنوح الاحداث، فلا يمكن أن يغيب عن البنا، سائر العوامل الأخرى الاجتماعية والاقتصادية، ولكن القصد عندنا بهذا الاقتصار — عدا المقتضيات المنهجية — أن نؤكد على أهمية دور هذه العلاقات، وبالتالي فإن الالحاح على هذا الجانب الوجداني والانساني في توليد الجنوح، نهدف من ورائه إلى التنبيه إلى ضرورة اصلاح هذا الوضع في الأسرة، ذلك أن الوضع الوجداني الانساني هذا، قلما يلتفت إليه عمليا، مع التأكد عليه نظريا. نعني بذلك أن أي دراسة لجنوح الاحداث، لا تكاد تخلو من الاشارة إليه، ولكن الممارسات، أو الاقتراحات التي يراودها أن تنعكس عمليا كعلاج للجنوح، لاتهم بوضع خطة مضبوطة لاصلاح هذا الوضع، أو الارتفاع بمستواه، وذلك لعدة اعتبارات :

أ — أن هذا الوضع من حيث هو وجداني انساني، يصعب وضع اقتراحات نظرية بشأنه، ويصعب تصور — مجرد تصور — أن تزرع الحب والألفة بين زوجين متافرين، أو بينهما وبين الأبناء، أو بين الأبناء فيما بينهم، ويصعب أكثر من ذلك، أن نتقنع بأن النصائح تفيد في هذا الباب.

ب — ان الوضع الاقتصادي الخاص بالاسرة، أو الاقتصادي الاجتماعي العام، يمكن وضع خطط ملموسة بشأنه ويمكن تصور تقديم نصائح بصده... وبالجملة فانه يحظى بأكبر اهتمام. ولعل التصاميم الدولية والمحلية، الرامية إلى التشغيل، وتخفيف البطالة، والرفع من مستوى العيش، واقامة النوادي وغيرها، من المؤسسات المساعدة، هذه التصاميم بغض النظر عن مستوى تعميمها أو قصورها، تهدف مباشرة، إلى التقليل من حدة هذا العامل الاقتصادي الاجتماعي.

جد — أهم شيء أننا في التأكيد على دور الوضع الوجداني للأسرة، ومحاولة عزله، هو أننا نعتبر أن بالامكان، المساهمة في اصلاحه رغم سوء الوضع الاقتصادي الذي يرتبط به دون شك.

اننا هنا ننطلق من فكرة تربوية خاصة، وهي أن المرني كائن من كان، أبا أم معلما أم مصلحا، وحيثا كان، في المنزل أو المدرسة أو المراكز الاصلاحية، يجب أن يميل إلى اتهم نفسه بالتقصير، عندما يلاحظ أي مظهر من مظاهر جنوح الاحداث في مجال مهمته. هذه النزعة الاتهامية التي ننبهاها عن وعي، ليست تلذذا بتعذيب الذات (مازوشية) ولا اغفالا، أو تغافلا عن العوامل الأخرى الفاعلة في المجالات التربوية، ولكنها سبيل نحمل المسؤولية التربوية على الوجه والمستوى المطلوب، في سبيل البحث المستمر لتحسين المردود التربوي، وهي بالجمل في نظرنا، مؤشر الوعي التربوي الحقيقي.

لقد عرفنا في المجال التربوي المدرسي بكافة المستويات التي زاولنا فيها مهامنا ونزاولها، موقف العاملين بهذا المجال، الذين كلما لمحوا فشلا في مجالهم أنحوا باللوم على غيرهم، وردوا التقصير إلى عوامل خارجية عن ارادتهم، وقد يكون لهم الحق مبدئيا، ولكننا نعتبر أن التعود على مثل هذا السلوك خطير جدا في المجال التربوي، ونؤكد أن الظروف الشاذة والصعبة، لم تحل في تاريخ العمل التربوي، دون النجاح فيه، بل ان هذه الظروف، كانت داعيا إلى البحث والتجديد، في وسائل العمل التربوي. وأدت إلى تطوير نحو الأحسن.

ولا مجال لتوسع في هذا، ولكن العارفين بتاريخ التجديد التربوي يدركون واقعيته وموضوعيته.

ومع ذلك، كما أشرنا سابقا، لا يمكن تجاهل العامل الاقتصادي، وما يرتبط به من عوامل اجتماعية، ويكفي الإشارة إلى أن الاحصائيات تفيد أن 85% من الجانحين، ينتمون إلى أوساط فقيرة (18) والجنوح في المجال المدرسي مرتبط شديد الارتباط بالتخلف الدراسي، وملازم له، وكل من الجنوح والتخلف الدراسي يتأثر بالوسط، أكثر مما يتأثر بالوراثة (19) أو غيرها من العوامل.

صحيح أن الوضع الوجداني والانساني، في الأسرة، قد يكون ناتجا مباشرة عن الوضع الاقتصادي والاجتماعي العام، وأن أي اصلاح تام، أو ارتفاع بالمستوى التربوي في الأسرة، يجب أن يشمل الوضع الاقتصادي والاجتماعي الثقافي للأسرة والمجتمع، إلا

André Le Gallé. — les insuccès scolaires, p. 128. P.U.F. (18)

(19) نفس المرجع والصفحة.

أن ثمة دائما، فرصة لإصلاح ما يمكن إصلاحه في العلاقات الأسرية وبنجاح، في ظل الوضع الاقتصادي السيء على الخصوص :

### 3 — الماضي الجانح والمستقبل الجانح :

إن الإنسان بكل ما يعنيه هذا المفهوم من كيان منظم، هو محصلة الماضي والمستقبل. دور الماضي متفق عليه، بل هناك أحيانا مبالغة في تقديره على حساب دور المستقبل، كما هو الحال عند فرويد، ولكن العلماء وندارسين المتجاوزين للفرويدية والمكملين والمنتقدين لها، أكدوا على دور المستقبل نفسه، في تكوين الشخصية، فالفرد البشري لا يحيا بدون طموح أو تطلع، مهما كان مستوى هذا الطموح والتطلع، الذي يصبح حافزا للشخص، أي بالتالي عاملا مباشرا مؤثرا في سلوكه، بل نقول أن غياب هذا التطلع والطموح، إذا صح أن هناك غيابا مطلقا له، يصبح بدوره حافزا عكسيا مؤثرا في السلوك.

والاهم بالنسبة للأحداث الجانحين، هو خلق هذا التطلع والطموح، أو تهذيبه وتوجيهه، أو تغييره بالمرّة، ويتم ذلك بجعل الجانح يثق في نفسه، ويقدر على أداء دور محدد في بيئته، أي بالتالي جعله مؤهلا للانتماج الكامل في المجتمع. ومن الضروري أن يتم التفتح على المستقبل بالنسبة للحدث الجانح على حساب ماضيه. فالماضي بالنسبة للحدث الجانح، صفحة سوداء مهما كانت درجة اظلامها. لذلك يكون دور المركز الاصلاحى وما شابه أساسيا، في جعل الحدث الجانح يتطلع إلى الأمام، أكثر مما ينطوي على الماضي.

إن الأغلبية الساحقة من الجانحين، تعبر عن الندم عن الماضي، ويظهر ذلك في التعبير عن الرغبة في الرجوع إلى مقاعد الدراسة، ومزاولة شغل منتظم، وعادي في المجتمع. إن الإقامة في مراكز الرعاية وما شابهها، لها دور إيجابي على الجنوح، ومؤشرات ذلك تتجلى في شعور الأحداث الجانحين أنفسهم، بتحسّن في حالتهم، وحكم المشرفين أيضا بهذا التحسّن، ولكن يجب أن يؤخذ في احتياط، ففي محاولة للتعرف على دور الماضي والنظرة إلى المستقبل لدى الأحداث الجانحين، يتبين أن 70% منهم داخل المراكز، وبعد أكثر من سنة قضوها بها، تتوافر لديهم مؤشرات الخوف من المستقبل، متجلية في عدم وضوح الرؤية لهذا المستقبل، أو في رسم صورة متفائلة لامنطقية (جامحة) عنه، وبالتالي غير واقعية، أو في اعتقاد الجانح بأن التأهيل المهني الذي يخضع له في المراكز في جانبه المهني على الأقل، لايناسب ميوله، أو هو غير مقتنع بكونه بالفعل تأهيلا مهنيا مجديا. وبخصوص هذا التأهيل بالذات، فإن 34% من الأحداث الجانحين لايجدون

ما يناسبهم، وخاصة من الذين سبق لهم مزاوله بعض المهن التي لا يستطيعون استئنافها في المراكز.

هذه المؤشرات على وجود التخوف من المستقبل لدى الاحداث داخل المراكز لها ما يقابلها لدى المغادرين لتلك المراكز. اذ تبين من تتبع 37 حالة من هؤلاء ان (الحاملين) لمؤشرات ذلك التخوف، لا يغيب عنهم ذلك بعد المغادرة. وأكثر من ذلك، أن صورة الماضي المظلم، لاتزال عندهم بنسب مرتفعة جدا (+ 65%). ومعنى ذلك، أن حضور الماضي بقوة يشكل مؤشرا على عدم الثقة بالمستقبل، والاطمئنان إليه.

اننا اذا وضعنا كل هذه المعطيات، داخل الوضع السائد في مجتمعنا وخاصة منه ضعف القدرة التشغيلية القارة، والمتسمة بكونها تلامم شخصيات معرضة للالتكاس، فاننا ندرك أن مغادرة المركز وحدها، لاتكفي للحكم على انجاز المهمة التربوية والتأهيلية ازاء الاحداث الجانحين، ومن ثم، فان الرمي هؤلاء المغادرين للمراكز، في أتون التسابق على الشغل بدعوى أنهم مؤهلون، لا يعبر الا عن اهدار كل الجهود التي بذلت في اصلاح حالهم.

بالفعل، ان تمام اصلاح حال الحدث الجانح يجب أن يتوج باخراجه إلى البيئة الحقيقية، لان بيئة المركز مهما تكن، فهي مصطنعة، والحدث يدرك ذلك، ولكن اهمال جعله بعد ذلك، وبصفة نهائية، في موقع مستقر تعليميا، أو مهنيا يجنبه فائض التنافس الذي يتجاوز عتبة احتماله، من شأنه أن يزيد من حدة أزمته، ويعود به إلى حاله الأولى، أو أسوأ.

واذا كنا هنا، نؤكد على ضرورة تجاوز صورة الماضي، بالنسبة للحدث الجانح، واحلال صورة واقعية ايجابية للمستقبل أمامها، فاننا نؤكد في نفس المستوى، على أن ذلك يجب أن يتم بطرق تربوية تكوينية، تتضمن ذلك ولا تنصرح به مباشرة. فتعويض صورة بأخرى، يجب أن يتم بالمهجوم الأهوج، على الأولى، وتكسيدها، بل بالتركيز على الثانية، لتحل المكان المطلوب تدريجيا ماديا ومعنويا، وذلك بالتأهيل الحقيقي الواقعي، وخلق القابلية في الحدث الجانح، لتكوين علاقات انسانية تعاونية مع الغير.

## رابعا : آفاق الإصلاح.

### 1 - أسئلة :

انطلاقا من التصورات والتحليلات السابقة، نحاول أن نجمل بعض الأسئلة المتنبقة عنها مباشرة :

## أ - حول دور الأسرة في الجنوح :

كيف يمكن الاسهام في خلق جو وجداني سليم في الأسرة ووعي تربوي على مستوى العلاقات بين أفرادها، خاصة بين الأبوين من جهة، وبينها وبين الطفل واخوته من جهة ثانية ؟ اليس من حقنا أن نفكر بتربية الآباء قبل الابناء ؟ وما هي الاجراءات العملية لكل ذلك ؟

## ب - حول دور مراكز الرعاية :

إلى أي حد تسهم مراكز الرعاية وما شابهها من المؤسسات الخاصة بالأحداث الجانحين، في القيام بالدور المطلوب منها ؟ ما نوع التأهيل المهني والاجتماعي، الذي يتلقاه الحدث الجانح بهذه المراكز ؟ ما هي الوسائل المخصصة لكل ذلك في تلك المراكز على مستوى الطرق التربوية، والتجهيز والأطر ؟ كيف يمكن أن نضمن إلى صلاح الجانح بعد مغادرته مراكز الرعاية ؟ هل يمكن وضع خطة لذلك ؟ ما هي معالمها ؟

## ج - حول استراتيجية عربية لمواجهة الجنوح :

هل يمكن وضع استراتيجية عربية لمواجهة جنوح الأحداث على مستوى مؤسسات دائمة متخصصة، ومتصلة باستمرار، على غرار المراكز المحلية لرعاية الأحداث الجانحين وما شابهها ؟ هل يمكن وضع استراتيجية عربية لرعاية العلاقات الأسرية، وتوعية أفرادها وارشادهم وخلق مؤسسات متخصصة لهذا الغرض ؟

## 2 - مناقشة :

اشرنا اشارة عابرة في البداية إلى أن المتداول عمليا في ممارسة الاسرة لدورها التربوي، والسائد في التصورات المرتبطة بمختلف مهامها الأساسية، هو أنها مهياة طبيعيا للقيام بمهمتها التربوية. وأغلب الخطط التي تنفذ من جانب المؤسسات الحكومية والمساعدة لها دوليا ومحليا، لاتزيد عن تقديم بعض المواد الغذائية، والنصائح، أو التمارين المرتبطة، بالرعاية الجسمية للطفل، وكذلك النصائح المرتبطة بتحديد النسل أو تنظيمه. وربما يصل الأمر إلى تقديم الوسائل المادية المساعدة على ذلك، بالاضافة إلى تلقيح الأطفال...

وهذا الاتجاه في معالجة قضايا الأسرة لايمس من قريب أو بعيد موضوع العلاقات الانسانية بين أفرادها، ولا المهام التربوية لها.

ومن العجب حقا أننا نجد لدينا وزارات للتعليم، والتشغيل، والفلاحة والاصلاح الزراعي، ولا نجد وزارة لاصلاح الأسرة، فقضاياها مدمجة في الشؤون الاجتماعية العامة

في الغالب، وهي تنصرف إلى ما سبق أن ذكرنا من المساعدات، في أحسن الأحوال، وبقصور كبير، ولكنها تقف موقف الغياب التام عن صميم ما يجول في الأسرة في عمق الأسرة. ومن هنا نطلق في مناقشة آفاق الإصلاح التي يمكن أن تحد من دور الجنوح. أ — في رأينا أن المنطق يقتضي خلق جهاز كامل، وزارة أو مؤسسة خاصة بشؤون الأسرة هذه، خاصة من الناحية التربوية، وبالإضافة إلى ما يمكن من الخدمات المادية. وليس هذا المطلب في نظرنا ثانويا أو كاليا، بل إن وضع التخلف الذي نوجد عليه حاليا، يحتم أن تكون مثل هذه المؤسسات، على رأس ما نفكر به، في كل مجتمعنا العربي بعد تحقيق الاستقلال السياسي مباشرة.

فما دما لانتد في الزراعة والفلاحة، على معطيات الطبيعة، بل نتدخل بالإصلاح في التوزيع، والتنظيم، ومختلف العمليات، وما دما نمارس نفس المسؤولية في كافة قطاعات حياتنا، فكيف نغفل عن ذلك، أو نهمل للأسرة التي هي منبع كل شئ وأساسه، مهما كان اجتماعيا، أو سياسيا، أو اقتصاديا ؟

إن الأبوين يجب أن يتعلما مهمتهما، ودورهما التربوي، بطريقة منظمة مدروسة، وخطط لها بدقة، لانتقل عن أي تخطيط آخر. وكما نضع مفتشين للمدارس، ومراقبين للضرائب، ومقدمين للشؤون المدنية، وشرطة للامن، مع ما يجب أن يتضمنه دور هؤلاء من المساعدة والإرشاد، والتوعية، لامتثروه أسماؤهم من تصورات التسلط والعقاب، كذلك، وعلى نفس المستوى من التنظيم والتدقيق، يجب أن يوضع مرشدون تربويون لشؤون الأسرة، في كل حي ودوار.

ب — في نطاق هذا التصور والذي لانراه مستحيلا ولا كاليا، بل لانراه صعبا، ونرى على الخصوص أن قيام المؤسسات، والخطط الاقتصادية والاجتماعية بدونه، يجعلها قليلة الفائدة، إذا لم تكن عديمتها، في ضوء هذا التصور، نرى من الضروري إقامة ما يشبه مدارس الآباء يتعلم فيها هؤلاء، كيف يعرضون مشاكلهم التربوية على القائمين بها، كما يعرضون مشاكلهم الاقتصادية، والمدنية، والصحية، على القائمين بها، ومثل هذه المؤسسات، موجودة في كثير من الدول، نذكر منها على الخصوص فرنسا منذ الحرب العالمية الثانية، حيث أحدثت فيها مثل هذه المؤسسات، وبالذات لهدف محاصرة مشاكل التشرذم والشذوذ، عندما هزت الحرب علاقات الاسر، وجعلت العلاقات بين الابوين تهتز وتنفصم، ورعاية الأطفال تتعرض بالتالي للإهمال، ولانترال هذه المؤسسات تؤدي دورها.

ومن الضروري أن نلاحظ هنا، أن الهدف من خلق مثل هذه المؤسسات في مجتمعنا العربي، يجب أن يمتد إلى أعماق مما امتدت إليه تلك المؤسسات في فرنسا وغيرها، من البلاد المتقدمة.

ان الظروف الاسرية الشاذة، التي دعت إلى تأسيس مدارس الآباء، وماشائها في البلاد المتقدمة، قائمة في مجتمعاتنا باستمرار، لضعف المستويات الثقافية، والاقتصادية، وانعدام الوعي التربوي المطلوب، لدى الآباء وهذا يجب أن نعترف به بشجاعة ومسؤولية كاملتين. ذلك أننا لكي نربي الطفل، يجب أن نربي أنفسنا باستمرار (20).

جـ - ضرورة السهر على أساليب الزواج ومراقبتها لاصلاح كفياتها، ولاسيما في المجتمع القروي، حيث تتحكم العادة والاعتبارات المرتبطة بها، وخاصة مايتعلق بالمراث، وتكوين ((الكانون))، وللحصول على النصيب الفردي من أراضي الجماعات و ((الكيش)) وما شابهها. فهذا يكون دافعا قويا، إلى تزويج الفتيان، ولاسيما الفتيات في سن مبكرة، غير قانونية، مع الاحتيال للرفع من هذه السن على الأوراق الادارية والشرعية. فهذا الزواج، وما يتبعه من انجاب مبكر، يساعد الفتاة على خلق أمومة غير ناضجة نفسيا، وبالتالي يؤثر في انسجام العلاقة الزوجية في اسسها العميقة، كما يخلق حالات من الرفض اللاشعوري، وربما الشعور أيضا، لدور الأمومة، يتخذ أشكالا غير مباشرة.

د - تجهيز مراكز الاصلاح والرعاية... بما يساعد على تأهيل مهني، اجتماعي حقيقي، بحيث يضمن للحدث الجانح دورا محمدا ايجابيا في مجتمعه عند التخرج، وعلى وجه الخصوص، يجب مراعاة الخبرات المهنية السابقة للجانحين، لاستثمارها في التأهيل المهني لهم اذا كانت ناقصة.

هـ - وضع خطة وتنظيم ((المتابعة)) الجانحين بعد خروجهم من المراكز الاصلاحية وعودتهم لأسرهم، بحيث تتم مراقبة وتحديد مدى ما يطرأ من تغير على سلوكهم، ومبلغ ما يحققونه من اندماج اجتماعي، سواء بالنظر إلى العلاقات التي يكونونها مع بيتهم، أو بالنظر للدور العملي والمهني الذي يمارسونه فقد لاحظنا أن هذه المراكز للرعاية وإعادة التربية تبقى مقصورة وقاصرة بدون هذه المتابعة. ومفعولها ينتهي بمجرد مغادرة الجانحين لها.

وهذه الظاهرة لاحظناها أيضا على مستوى العلاج الطبي النفسي، الذي تقوم به مستشفيات الأمراض النفسية والعقلية، كما لاحظها معنا المشرفون على تلك المستشفيات (مستشفى الرازي بسلا، ومستشفى برشيد) - فالنزلاء يغادرون هذه المؤسسات في حالة متحسنة، ولكنهم لايلبثون بعد مدة أن يعودوا بنفس الأعراض أو بأعراض أشد، نظرا لأنهم عند مغادرتهم المستشفى، لايجدون في وسطهم، ما يساعد على تجاوز المرض

والاضطراب، بل بالعكس يجدون نفس الوسط، الذي ركب فيهم أو ساعد على تركيب الاضطراب. ورغم ارتفاع نسبة هؤلاء العائدين إلى هذه المستشفيات بعد مغادرتهم لها، فهناك افتراض بان النسبة أعلى، لان كثيرا منهم لا تساعد في الظروف مرة أخرى، حتى بالعودة إلى المستشفى باعتبار أن لافائدة منه، مادام لم يقطع دابر المرض في المرة الاولى.

لكل ذلك فهذه ((المتابعة)) التي نقترحها بالحاح للأحداث الجانحين بعد مغادرتهم مراكز الحماية والاصلاح تعتبر مطلبا جوهريا، ويجب ألا تطع بالعفوية والصدفة، بل تنظم تنظيمًا دقيقًا ويقوم به أكفاء.

وفي نطاق استراتيجية عربية لمواجهة جنوح الأحداث يجب تمتين العلاقة بين المؤسسات المتخصصة في الجنوح، والموجودة حاليا بالعالم العربي والأنطلاق نحو استراتيجية عملية لمواجهة الجنوح.

#### خاتمة :

هذه في رأينا بعض الخطوات التي يمكن أن تساعد في توسيع آفاق اصلاح الجنوح. وبالأخص في الحد من التأثيرات السلبية للأسرة في الأحداث، تلك التأثيرات، التي رأينا أنها تدخل في تكوين حالات الجنوح، وفي إعادة تكوينها بعد مغادرة مراكز الرعاية...

وقد سبقت الإشارة إلى أننا في هذا التركيز على تأثير الأسرة، لانغفل عن دور العوامل الأخرى الاقتصادية والاجتماعية، العامة، وغيرها، وانما كان الهدف الاختصار على الأسرة لابرار أهميتها، ولاتخاذ مايمكن اتخاذه، في نطاق نظرة عامة شاملة، لكل العوامل المتفاعلة في توليد جنوح الأحداث.



## الشعر الأندلسي في عهد المرابطين «الإشكال المنهجي»

طحطح فاطمة

كلية الآداب — الرباط

إذا كان لكل عصر قضايا وإشكالاته الأدبية، فإن القضية المطروحة اليوم، على الساحة الأدبية والنقدية، هي قضية منهج، وإشكالية معرفة وبحث، أكثر منها قضية مواقف وأحكام.

لقد اتضح لي أثناء بحثي في الشعر الأندلسي على عهد المرابطين أن الإشكال المنهجي أساسي في هذه الدراسة، فقد وجدت نفسي أمام مجموعة من علامات الاستفهام، عن ماهية الرؤية أو التصور الذي على أساسه أدرس هذا الشعر.

— هل أدرسه على أساس الأغراض، ومقدار ما أصابها من تطور أو جمود؟  
— هل أدرسه على أساس قضايا عامة وظواهر بارزة لدى كل شاعر من الشعراء؟  
— أم أنظر في تجارب الشعراء، فأكشف عن رؤاهم الخاصة للوجود والانسان والزمان وغيرها من القضايا؟

واجهتني كل هذه الأسئلة وغيرها، وبعد أخذ ورد، واستبعاد لكل تصور غري جازم، وانطلاقا من النصوص المحللة، أساسا، تبين أن الدراسة لتطور الأغراض الشعرية — حسب معيار السياسة — غير كافية، بل غير مجدية أحيانا في استجلاء بعض الحقائق، والكشف عن بنية النص الابداعي.

إن الدراسة التاريخية للأغراض تعني الانطلاق من مسلمات ووضع خانات، نتم على الباحث — بهذا المنظور — أن يخضع مادة دراسته ويوجهها وفق تلك المسلمات، والقواعد، فكون الاستنتاجات — أحيانا — بعيدة عن الواقع، كمن يغالط المنطق

الأرسطي من السفسطائيين، حيث يستتج أحكاما مغلوطة، بناء على مقدمات هي بدورها قابلة للمناقشة والطعن.

فماذا يضيف دارس الادب — مثلا — عندما يستتج، أن شعر المجون قد ضعف في عهد المرابطين، أليس ذلك مجرد تحصيل حاصل لقولة المؤرخ بأن الدولة كانت دينية الطابع؟

لقد اتضح أنه ليس من الدراسة العلمية في شيء أن يقول باحث — مثلا — أن الشعراء الأندلسيين في هذا العهد لم يدعوا شيئا لم يصفوه فقالوا في الوردة والنخلة والدولاب.... وفي الخمرة ولونها ومذاقها....

كما لا يجدي في الدراسة الادبية أن «نكتشف» أن قصيدة المدح لم تتطور في عهد المرابطين، لكن أضيف إليها عناصر جزئية، كمدح المرابطين بالثام، وبأصلهم الحميري... وأن الأعمى التطيلي قد أكثر من مدح النساء المرابطيات... ليس يجدي ذلك، لأن الأعمى كان مستعدا لمدح أي إنسان ينقذه ويمده بالعطاء، لكن المهم الكشف عن معاناة الشاعر، وعن تداخل لغة «الأناء» بلغة المدح عند الشاعر.

إن دراسة وفق هذا المنهج فيها تجزئ للقصيدة، وتفتت لوجدتها، هذا بالإضافة إلى أن البحث في تطور الأغراض — وفق التقسيم السابق — يقتضي دراسة مقارنة، تأخذ بعين الاعتبار النصوص السابقة للفترة المدروسة واللاحقة لها، حتى يتسنى للباحث التوصل إلى نتائج وأحكام أكثر دقة وموضوعية، عن جمود ذلك الفرض، وتطور ذاك... وأية دراسة لا تنهض على هذا الأساس تكون فقيرة وسطحية في معظم جوانبها.

إن التقسيم الجاهز — حسب الأغراض — يوحى، بل يؤكد أن بنية النص قد حددت مسبقا، كما أن إدراج مجموعة قصائد في الغزل وأخرى في المدح، والوصف... معناه كذلك أن الشاعر قد صار غريبا عن قصيدته، وما عليه إلا القول وفق تلك الأغراض، وما على الدارس كذلك إلا ملأ تلك الخانات بما يناسبها من شعر هذا وذاك...

كما أن تحديد العناوين مسبقا، يؤكد أن الدارس قد حلل القصيدة وكشف عن بنيتها ودلالاتها الرمزية، حتى تسنى له إيجاز ذلك في العنوان المذكور، أو تصنيفه وفق ذلك التصنيف، مع أن الامر قد لا يكون تعدى الحدود السطحية للتحليل، فتختلط المفاهيم وتتضارب المصطلحات، وتضيع القصيدة.

وفي هذا المجال يقول أحد الباحثين : «إن التصنيف الموضوعاتي *thematique* ممكن، لكنه لا يقود في الواقع إلى شيء أكثر من الوصف الخارجي، الذي يؤكد على

المعنى أو المضمون، وهو لا معنى، ولا مضمون له (1).

ولقد أدى مثل هذا التقسيم الخارجي — إن صح التعبير — بكثير من الباحثين إلى الخلط بين الأغراض، فيستشهد أحدهم بيت من قصيدة مدحية على جزئية في الوصف قائلاً : «أما تصوير النهر بصدر غادة ممزق الصدر، فقد استفله شاعران متعاصران هما : ابن سارة بقوله في قصيدة مدح :

ما شئت من نهر كصدر عقيلة شئت أناملها عليه صدارها (2)

فإذا كانت القصيدة في المدح، كيف نستشهد بهذه الجزئية في وصف النهر ؟ ألا يندمج ذلك في رؤية الشاعر، ويشكل بنية موحدة ؟ كذلك أوقعه هذا التقسيم في اضطراب وحيرة، عندما وقف أمام قصيدتين لابن خفاجة، قيل إن إحداهما تجمع بين الغزل والرثاء، والأخرى، بين المدح والرثاء، فلم يستسغ هذا الجمع الغريب بين غرضين متبايعين، واكتفى بالقول — كتعليل لذلك — بأنها ظاهرة اختص بها ابن خفاجة دون سواه، حيث جمع بين غرضين متناقضين كالمدح والرثاء ثم الغزل والرثاء.

فكيف يمكن قبول هذا التعليل ؟ هل الشاعر — وهو ينظم قصيدته في لحظة معينة — توزعته عاطفتان متبايعتان، ورؤيتان متناقضتان للعالم ؟ أم أن الجمع بين الغزل والرثاء — الذي يبدو — تجربة واحدة متكاملة ؟

ثم ماهو الغزل ؟ يقول القدماء : إنه التغني بمفاتن المرأة، ووصف جمالها، وحكاية لواجع الشاعر وما يقاسيه بسبب حبها....

فهل نجد شيئاً من هذا في قصيدة ابن خفاجة، التي قيل إنها تجمع بين غرضين متناقضين : الغزل والرثاء ؟

أفي ما تؤدي الريح عرف سلام	ومما يشب البرق نار غرام ؟
والأ فماداً أرج الريح سحرة	فأذكي على الأحشاء لفح ضرام ؟
أما وجهان من حديث علاقة	يز إليه الشيخ عطف غلام ؟
تخلت به ما بين سلمى ومنعج	سوالف أيام، سلفن كرام
لقد هزني في ربطة الشيب هزة	أرتني ورأي في الشباب أمامي (3)

إن الشاعر لا يتغزل، بقدر ما يتذكر ويحن، فالغزل كان في الماضي والعلاقة سلفت في زمن الشباب، ولم يعد له الآن، — وهو شيخ — سوى الحنين الذي أججه تأرج

(1) إلياس خوري. — دراسات في نقد الشعر، ص. 19.

(2) مجيد السيد. — الشعر في عهد المرابطين والموحدين، ص. 298/132.

(3) الديوان ق. 7

الريح، واشتعال البرق... وهو غالبا ما يتخذ من هذه العناصر ركائز للذكرى والحنين، فهو إذا يتذكر سعادة الأيام السوالف، متحسرا، ناديا. وهذا هو محور شعره في الفترة الثانية من حياته، فالحنين وندب ماضي اللهو والحب هو البديل لحاضر العجز والخوف، فالعلاقة وطيدة بين هذا الحنين للماضي والرتاء، بل هي تجربة واحدة، وما ندب الماضي وزمن الشباب سوى رتاء له.

وما الغزل والرتاء في هذه القصيدة إلا رمزان لهذه التجربة، يدل على ذلك إشارته إلى تلك الأماكن الرمزية المبهمة كالغميم والفرات ووادي القضا... الخ تلك الأماكن التي يرمز بها إلى نوع من الحنين المطلق كما يرمز بألم مالك إلى تلك العلاقة بين المرأة والطفل، أكثر ما يدل على غزل بامرأة معينة.

هكذا تستبد الذكرى بالشاعر، حتى يعثر بذيله لوعة، يخوض وحيدا أحشاء الليل، يكرر النداء لمعاهد الحبيبة، يتمني عودة الأيام الماضية يرجو الغمام أن يبرد بعض ما يعاني من حرق الشوق... لكن أي برد وأي ظل بعدما فقد أصحابه بالموت وبقي وحيدا بعدهم ؟

قلت نسيم الريح رقرق أدمعي	خلال ديار باللوى وخيام
وعاج على أجزاع واد بذى القضا	فصافح عني فرع كل بشام
مسحت له عن ناظري صباية	وأقلل بدمعي من قضاء ذمام
تلذذ بدار القصف عني ساعة	وأبلغ ندامها أعز سلام
وقل لغمام ألحف الأرض ذيله	فلف فجاجا تحته بإكام
أما لك من ظل يبرد مضجعي ؟	أما فيك من ظل ييل أوامي ؟

إن القصيدة كما نرى تجربة متكاملة، تكشف عن معاناة الشاعر للعجز والشيخوخة.. وليست غزلا ورتاء، ذلك أن الغزل كان في الماضي — كما سلف — وهو لا يندب أصحابه ويرثيهم فقط لأنهم جزء من ماضيه، بل يندب نفسه ويرثيها قبل غيره.

أما القصيدة التي مدح بها ابن زهر :

كفاني شكوى أن أرى المجد شاكيا وحسب الرزايا أن تراني باكيا (4)  
والتي يزعم الباحث أنها تجمع بين غرضين مختلفين هما الرتاء والمدح، فتطبق عليها نفس الملاحظة السابق ذكرها، لأن الشاعر في هذه القصيدة يندب أيام الشباب، ويندب الأصحاب الذين غيروا، كما غير الشباب، لقد كان في الماضي ينظم فيهما المدائح وأصبح

الآن ينظم فيها المراثي... هكذا يمضي مستمرلا مع ذكريات الماضي الزاهر متوجعا، حائنا، باكيا، فكم كان يفعل كذا.. وكذا.. وكيف أصبح الآن يحن إلى ابن زهر حنين الناقة المسنة، ذهبت في المهجير وقد تذكرت ماء العضاه صودايا.

إن الممدوح هو بعض خلاص الشاعر، إنه الأمانة التي بقيت بعد رحيل الأعبة والأصدقاء :

حنانيك في ناء شكا من لوعة ففسر من شوق إليك القوافيا وهكذا تتجلى وحدة الرؤية والشعور في القصيدة كلها من بدايتها إلى نهايتها.

إن الرؤية إلى القصيدة من الخارج، إجهاض لها، ذلك أن أي موضوع شعري لا يتحدد إلا انطلاقا من الدافع والباعث فإذا كان الباعث على المدح عند شاعر كالأعشى التطيلي — مثلا — هو الحرمان والحاجة، فالقصيدة ليست مدحية إلا على مستوى الفهم السطحي، أما المستوى الأعرق فهو الشكوى مما يعانيه من حرمان وضياح.. وهكذا.

إن مثل هذه النظرة الخارجية إلى القصيدة، إن كانت تسير المفهوم القديم للشعر وأغراضه، فإنها لم تعد تقنع، لما فيها من تجرئة للقصيدة ونعسف في التصنيف، وخلط بين الأغراض، كما سلف القول. فقصيدة لابن خفاجة تجمع بين وصف المجلس والغلام، ووصف الخمر والطبيعة، في أية خانة نصنفها — حسب التقسيم للأغراض —؟ هل تجمع بين أغراض مختلفة، كما ذهب الباحث في المثال المذكور ؟

إن التحليل لشعر ابن خفاجة يظهر أنه لا يقول في أغراض متعددة متباينة، بقدر ما يقول في موضوع مركب من عدة عناصر تمتزج جميعها لتنتقل إحساسه بالنشوة والانهار في الفترة الأولى من حياته، كما تمتزج عناصر أخرى مناقضة لتجلى لنا إحساسه بالخوف والرهبة من الموت والحنين إلى الماضي في الفترة الثانية.

كما أن قصيدة في المدح أو الغزل، أو الرثاء قد لا يكون المدح أو الغزل أو الرثاء فيها سوى الجانب السطحي، أما مستواها الأعرق فقد يكون غير ذلك، قد يكون الغربة عند شاعر كابن حمديس، قد يكون الشكوى عند آخر كالأعشى التطيلي، وقد يكون التوزع بين الخوف والرجاء كما عند ابن الليانة وهكذا..

فالقصيدية هي التي تحدد عنوانها، انطلاقا من تحليل بنيتها، وقد تكون للقصيدة الواحدة أبعاد عدة متشابهة، فيصعب تصنيفها في خانة معينة. لذلك، كان الأجدي الانطلاق من داخلها إلى خارجها وليس العكس.

وفيما يخص المثالين المستشهد بهما لابن خفاجة، حتى إذا سلمنا مع الباحث — جدلا — إن القصيدتين تنظمهما عاطفتان أو تجربتان، فلا يعني ذلك أن القصيدة

ليس فيها وحدة تستقطب عناصرها.

إن الوحدة في القصيدة (5) «معناها أن يكون بين موضوعاتها انسجام في العاطفة المسيطرة، وفي الاتجاه المركزي نحو حقائق الكون، وتجارب الحياة، ولا يتحقق هذا إلا في ظل أمرين هما (6):

1 — وحدة الباعث أو الدافع، وابن خفاجة لم يكن عرضة لدافعين متباينين، كما سلف.

2 — وحدة الغاية، أو الهدف من نظمها، وقد كان عند الشاعر الحنين والندب والراء (7).

أما إذا تعددت البواعث، أو شتت الشاعر مجهوده، في محاولة تحقيق غايات مختلفة، فإن وحدتها العضوية تنهدم، وتنهدم تبعاً لذلك وحدتها الفنية، وهذا ما لم يحصل في القصيدتين.

وليس هناك من فرق بين القول بوحدة الباعث والغاية، والقول بوحدة الصورة التي هي وحدة الإحساس والعاطفة، إذ أن الصورة الشعرية بكل أشكالها المجازية، ومعناها الجزئي والكلي، وسيلة الفنان لتجسيد إحساسه مثلما هي وسيلة الناقد في اكتشاف هذا الإحساس أو تلك الرؤية الشعرية وفي المثالين المستشهد بهما تجلت هذه الوحدة في الصورة والرؤية من أول القصيدتين إلى آخرهما.

لذلك لم يعد مقنعا دراسة الصورة بمعزل عن التجربة، إذ أن الصورة عند ابن خفاجة أو الأعمى التطيلي أو غلام البكري أو غيرهم هي صياغة ذاتية، وتشكيل نابع من صلب التجربة، وما عدا النماذج التي صاغوها استجابة لنوع العصر، ومراعاة للزينة والطريقة فإن التجربة تستقطب تلك «الأغراض» جميعاً وتخضعها لسياقها، لتكشف عن رؤية الشاعر العامة للوجود وقضاياه المختلفة.

وليس هذا التصور ميتوت الصلة بالفكر النقدي القديم، فابن بسام مثلاً — وبتحفظ — كان يطلق على هذه الجامعة اسم الوصف (8) أو الأوصاف.

وعلى أساس هذه الجامعة أو الوحدة : وحدة الشعور ووحدة الصورة في القصيدة

(5) النوبي. — قضية الشعر الجديد، ص. 117.

(6) يوسف حسين بكار. — بناء القصيدة العربية، ص. 372...

(7) م. س. ص. 374.

(8) الذخيرة. — على سبيل المثال، عندما يترجم لأحد الشعراء، يأتي إلى المنتخبات من شعره فيقول : «جملة من شعره في أوصاف شتى» فيأتي بالفزل والمدح والراء، ووصف الطبيعة... فكان «الوصف» هو الرؤية العامة للشاعر اتجاه عديد من القضايا...

حاولت قراءة شعر هذا العهد، مستبعدة ما أمكن الأحكام والتصورات الجاهزة، ومنطلقة أساسا من النصوص الابداعية.

كما حاولت كذلك ألا أنساق مع بعض الاتجاهات النقدية الحديثة التي تحيل النص المحلل إلى معمل تطبيقي للخرائط والمجداول الاحصائية، معزولا عن إطاره الثقافي والاجتماعي والنفسي، ذلك أن تحليل النص وإنتاج معرفة ببنية عمل هام، لكنه عمل غير كاف (9). فالنصوص لا تبدع في الهواء، وليست بنى مغلقة ومحايطة كما تذهب إلى ذلك بعض تلك الاتجاهات واللغة فيها ليست رموزا وأنساقا منطقية جامدة، اللغة في النص الابداعي، انفجار في اللغة العادية، ومن هنا حتمية ارتباطها بالمعاناة الشعرية للمبدع.

فإذا كانت المعاناة والمقصدية هي التي تحدد هوية النصوص، وتشكل محورها الأساسي، فإن الرمز ووحدة الصورة والمدلول النفسي أهم في هذا التصور. وهكذا تركزت قراءتي على نوع من المزاوجة والربط بين التجربة النفسية للشاعر ومدلولية الرمز والصورة على تلك التجربة والمعاناة التي تشكل رؤيته للوجود وقضاياها، تلك الرؤية الذاتية أو الوحدة التي بدت — في إطار التقسيم للأغراض — أنها مفقودة.

فبعد دراسة نسبة لأبأس بها من شعر هذه الفترة، تبين أن هناك مجموعة من القضايا والظواهر، مطروحة بمجدة وإلحاح من طرف الشعراء. كما اتضح أن كثيرا من القصائد التي تبدو أنها قيلت في المدح أو الرثاء أو الغزل — مثلا — ليست من هذه الأغراض في شيء، ذلك كما تبدو من خلال الفهم السطحي، أما بنيتها العميقة فهي مرتبطة أشد الارتباط بالظاهرة أو التجربة التي تشغل الشاعر، والتي تتكرر وتعلن عن نفسها بشكل لافت للملاحظة، ليس على المستوى الدلالي وحده، بل على مستوى الصورة والمعجم... تلك التي تشكل جميعا رؤيته الخاصة.

وقد لا أكون مغالية إذا استنتجت أن محور الشعر الاندلسي في هذا العهد، اتخذ شكل صراع، أولا : مباشر وخارجي كالصراع الديني — السياسي — بين الاسلام والمسيحية، العرب/العجم، وثانيا : صراع غير مباشر كصراع الشاعر (الانسان) مع الزمن والدمر، والذي يتمحور حول التجاذب الحاصل بين فترتين من حياته : فترة الطرب والنشوة والانبهار، وفترة الشكوى والتدب والرثاء والزهد، فترة التفتح على الوجود، وفترة الانغلاق على الذات.

هكذا ينشطر الوجود إلى زمنين متقاطعين : الماضي/الحاضر، الماضي : رمز النعيم، الحاضر : رمز الأسى.

(9) يعني العيد. — في معرفة النص، ص. 39.

وفق هذا التصور العام قرأت شعر هذا العهد، من خلال ظواهره وقضاياها، وتجارب الشعراء وهوومهم التي تندس في كل الأغراض، ووفق هذا المفهوم أيضا راعيت في التحليل التركيز على النصوص الأكثر تحقيقا لوحدة الشعور والصورة، والأكثر دلالة على الدافع والباعث.

واستبعدت قدر الامكان تلك (النصوص) التي يطغى عليها ذوق العصر والزخرفة والزينة اللغوية، والتي تنطلي الصورة بمعزل عن سياق القصيدة، ولم أورد بعضها إلا كاستشهاد على فشل الصورة لفقدانها أهم وظائفها : الوظيفة النفسية مرتبطة بالوظيفة الدلالية.

ذلك أن اللغة (10) في الشعر لا تمثل لنا الأشياء كما هي، بل كما يكون وقعها في النفس، ومن هنا ارتباط اللغة الشعرية بالمعاناة الشعرية للمبدع.

وهكذا فإنني لم أقرأ قصيدة المدح، تلك القراءة التي تفصله عن رؤية الشاعر وتجربته الشخصية، بل قرأتها، كما قرأت قصيدة الحب وقصيدة الحمرة والثناء من خلال معاناة الشاعر ومقاساته.

فالشاعر لا يعاني تجربة المدح، بقدر ما يكون ذلك عبارة عن طلاء لغوي خارجي جلب منفعة آنية، حيث تغطي الصنعة والصياغة الذهنية، والاجترار قسرا من الذاكرة. وكان الاهتمام فقط بقصيدة المدح التي لها علاقة بالتجربة الجماعية كشعر الجهاد والحماسة الحربية، والتأييد بالبطل المنقذ.

غير أن التركيز على التجارب المحور — وفق هذا التصور — قد أفضى إلى إشكالية أخرى هو تداخل النصوص، فكيف تجمع القصيدة الواحدة بين نصين : حاضر وغائب، مباشر وغير مباشر ؟

وهل النص المباشر الحاضر هو المقصود أم النص الغائب ؟ وإذا كان النص الغائب هو المراد بالتعبير عند كل من ابن حمديس وابن خفاجة والأعمى التطيلي، هل يبقى مجال للقول بأن الشاعر يعاني تجربة المدح ؟

ألا يجوز أن نعتبر «نص المدح» عند شاعر كالأعمى التطيلي هو «المقحم، المباشر» وأن «نص الشكوى» هو المراد والمقصود ؟

كما أفضى بي إلى استنتاج آخر مفاده : أن عنصر المأساة أكثر بعثا للخلق والابداع، وذلك لما يلي :

1 — أن جدية الباعث والدافع تستلزم حتيا صدق العاطفة وقوة الشعور.

(10) عساف ساسين. — الصورة الشعرية، ص. 15.

2 — أن صدق التجربة والاحساس الحاد بها، يولد تلقائيا التعبير والصورة والبناء الخاص بها بعيدا عن التكلف والزخرفية — نسيبا —

3 — أن قضايا الانسان اتجاه الوجود كالشكوى من الدهر والغربة والضياغ، والحنين والندب... هي قضايا إنسانية ذات شمولية وتجاوز لعصرها، بخلاف الأشعار التي تنظم استجابة لعامل خارجي وقي.

فإذا كانت طبيعة الرؤية إلى الزمان، والدهر وموقف الانسان منه رؤية مأساوية، فإن ما قاله الأعمى التطيلي — مثلا — يشكو عماه ويصور معاناته أكثر صدقا وإبداعا منه وهو يكيل الأمداح لصاحب السلطة، وما نظمه المعتمد، وهو أسير بأغصات أبدع وأرق مما نظمه من شعر اللهو في أيام ملكه، وابن خفاجة رغم براءته الشكلية ودقته في الوصف، تبقى هذه البراعة والدقة دون القصائد التي نظمها يكي شيابه، ويندب ماضيه، ويصف الطبيعة من خلال المأساة، ذلك أن تشخيصه للطبيعة في مقطعاته وقصائده الأولى يغلب عليه التزين ومراعاة البعد الطربي والزخرفي في الصورة... بينا(11) التشخيص في الفن إلقاء رداء من الذات على الوجود، ومنحه القدرة على التحسس والشعور، فالوجود جزء من كيان الشاعر، وامتداد من خياله، وليس مجرد نقل حرفي للطبيعة أو رؤيتها رؤية بصرية جامدة في الزمان والمكان.

فالصورة إذا لها ارتباط بالأبعاد النفسية، بدل الأبعاد الهندسية الجامدة والفارغة من الدفقة الشعورية.

وهكذا حاولت — ما أمكن — أن أحل القصيدة المتفتحة، الزاخرة بممكنات كثيرة، محل القصيدة الزخرف، أو القصيدة — الوصف أو الموضوع الخارجي الجاهز، الذي طغى استجابة لذوق العصر، ذلك الذوق المولع بالترف الشكلي اللامع الذي يهر من الخارج، والذي هو جزء لا يتجزأ من الذوق العام، والترف الحضاري الذي ينشد الزينة والطرية في كل شيء، في الطبيعة، كما في المرأة، في البناء كما في الموسيقى، وعلى كل فهي مسألة تدخل في تركيب الذهنية العربية الإسلامية.

من هذا المنظور جاء انتقائي للنصوص المختلة محاولة التركيز ما أمكن على القصائد المشحونة بتجارب الشعراء، والمحملة بالأبعاد الانسانية والوجدانية، كما حاولت من خلالها استجلاء رؤية الشعراء لعدة قضايا وجودية بعضها يتعلق بدهرهم وزمنهم كالصراع الديني السياسي، وبعضها يتعلق بالزمن الوجودي العام كالشباب/الشيخوخة، الغربة/الانتفاء، الحرمان/الغنى، المجد/السقوط، الحب/الزمن، الذنب/الغفران... كما جاء مفصلا في ابواب الرسالة وفصولها.

(يتبع)



# النظام السقوي التقليدي وتنظيم المجال في جنوب المغرب [نموذج من حوض دادس]

محمد آيت حمزة  
كلية الآداب — الرباط

## مقدمة :

يعتبر النظام السقوي التقليدي من المواضيع التي لم تركز عليها بعد الدراسات الخاصة بالتهيئة، رغم الانتشار الواسع لهذا النمط داخل الأودية الجبلية والواحات، والمجال الذي خصصنا له هذا البحث يقع في حوض دادس على السفح الجنوبي للأطلس الكبير الكلسي (رسم 1) وهو مجال يتميز بشدة التضرس حيث تصل أعلى قممه 4071 م عند قمة أغيل أمكون. كما تفتتح المنطقة من الناحية المناخية على المؤثرات الصحراوية الجافة حيث لا يتجاوز معدل الأمطار في محطة قلعة مكنونة 150 ملم. وقد نتج عن ذلك قلة المياه السطحية، إذا استثنينا أسياف أمكون الذي يعرف معدل صبيبه انتظاما نسبيا يصل حوالي 4,3 م/ث. أما السكان فقد وقع تركزهم حول هذا النهر بكثافات زراعية عالية وصلت إلى 2800 نسمة/كلم<sup>2</sup> سنة 1982، هذا التركز حول الأنهار نتج عنه تشتت كبير للملكية حيث أصبح 86% من الملاكين تقل مساحة أراضيهم عن 0,5 هكتار.

وهكذا فرضت قساوة الوسط ضرورة استعمال تقنيات زراعية متناهية الدقة، فكان التحكم في مياه السقي وتوزيعها من العناصر التي استأثرت منذ القدم باهتمام السكان وكونت نسيجاً خاصاً للبنية التاريخية لدى عشائر هذه المنطقة. والنموذج الذي نتناوله نتوخى منه إبراز التفاعل الموجود بين تقنيات التحكم واستغلال مياه السقي وعناصر المنظومة المحلية الأخرى خاصة منها البشرية انطلاقاً من المجال ومن وثائق محلية بالغة الأهمية.



## 1 — أساليب التحكم في المياه واستغلالها.

ترتبط زراعة الواحات والادوية الجبلية اساسا بالموارد المائية السطحية التي تستغل عن طريق السواقي، ويتم ذلك بتحريف جزء أو مجموع مياه نهر معين نحو قنوات تحملها إلى الحقول. ونظرا لما يتطلبه استصلاح هذه القنوات والسواقي من تقنيات، وما يحتاج إليه من مجهودات تتجاوز امكانيات الفرد الواحد، فإن ذلك يستدعي تعاون الجماعة ويجعل من الساقية أهم عنصر يحمل على التحام الجماعة أو تشتيتها.

إن الحديث عن أساليب التحكم في المياه في إطار هذا النظام يقتضي استعراض العناصر المكونة لشبكة السقي التقليدية والتركيز على أكثر هذه العناصر أهمية وهي : سدود التحريف ثم شبكة السواقي.

### 1.1 — تقنية تحريف المياه عن طريق أنحوث.

يتم تحريف المياه بواسطة أنحوث وهو سد تقليدي بني بمواد هشة تتكون من أغصان الأشجار المتواجدة على مقربة من الأنهار كالطرفاء والسوحر والغار والقصب، وتنتقل بأحجار كبيرة، تضاف إليها الحشائش والحصى لسد الفجوات، فيتمكن السد من جمع المياه ورفع مستوى الصبيب الذي ينحرف نحو الساقية، وفي نفس الوقت يسمح بتسرب الفائض وإزالة السد بسهولة إبان الفيضانات دون حصول أضرار بالسواقي. إن التقنية وإن كانت إيجابية من هذه الناحية فإن السكان يضطرون معها إلى إعادة بناء السد بعد كل فيضان. وهي عملية صعبة وتتطلب تجنيد كل أفراد العشيرة البالغين، وهو ما يطلق عليه في العرف «حد الصائم».

يطرح موضع هذه السدود مشاكل جدّ عسيرة على المستوى التقني والبشري، خصوصا عندما تكون مياه الأنهار قليلة أو عندما يكون تعمق مجاريها مفرطا، على أن المشكل يزداد حدة عندما توجد المساحات المسقية لجماعة أو جماعات بشرية عند نفس خط الارتفاع على ضفتي النهر، حيث تحاول كل جماعة بناء سدها في العالية بالنسبة لسد المجموعة الثانية، وبالتالي الفوز بصبيب مائي أكبر من صبيب الآخرين، أو بكل الصبيب إذا كان النهر في حالة شح. إن مثل هذه الوضعية تنتهي عادة بنشوب مشاجرات تتجدد كل سنة بعدما تحطم الفيضانات تلك السدود، وذلك لأن مواضع السدود لها علاقة بقوة نسبة انحدار الساقية وبأهمية صبيبها، وبالتالي بأهمية الأراضي التي يمكن أن يغطيها السقي. لذا غالبا ما يلجأ السكان إلى وضع سدود متتالية على النهر بنوع من التناوب : واحد على الضفة اليمنى من النهر يليه آخر على الضفة اليسرى تفصلهما مسافة

تصل إلى بضع مئات من الأمتار. وحسب الأستاذ باسكون (1) أن هذه المسافة تزيد اتساعا من العالية نحو السافلة، لكن نظريته هذه قد لا تنطبق إلا على مناطق الدير عند مخرج الأودية من الجبال، بينما ثبت لنا في الميدان أن هذه المسافة تختلف حسب الامكانيات الترايية القابلة للزراعة، وحسب وجود أو عدم وجود موضع صالح لبناء السد. أن هذا التناوب لسدود السواقي على ضفتي النهر يعطي التدرج الأولي للسواقي وأهميتها من أعالي النهر نحو اسافله. ومعناه مبدئيًا أن أطول السواقي وأهمها صبيبا أو أكبرها أهمية من حيث المساحات التي تغطيها هي التي توجد في عالية النهر، إلا أن هذا التدرج المبدئي ليس هو الملاحظ دائما. إذ نجد أن أعالي الحوض وأجزاء من وسطه تتكون طيغرافيا من أودية عميقة وضيقة وسفوح شديدة الانحدار بحيث لا تسمح بتوسع الأراضي المسقية رغم أهمية صيب الأنهار، وإن السواقي في هذا النطاق غالبا ما تكون صغيرة تناسب مع ضيق المساحات المزروعة والتي لا تتجاوز قيعان الأودية. ولأنه لا غاية ترجى من وراء الاهتمام بمجم الساقية مادامت المساحات المسقية محدودة. على أن السواقي تصبح ذات أهمية كلما اتجهنا نحو السافلة سواء من حيث صبيبا أو أبعادها أو المساحات التي تغطيها.

## 2.1 — السواقي وأبعادها

أن أهمية الساقية كقناة للجريان تحمل المياه نحو الحقول، رهين بكمية المياه التي تستطيع أن تزود بها تلك الحقول، وبالتالي بأهمية المساحات المسقية. وقد اهتمدى السكان إلى علاقة أبعاد الساقية بمقدوراتها السقوية، فعملوا على تعديلها على مسافات تصل أحيانا إلى بضع كيلومترات.

الساقية إذن تخرق أراضي دواوير متعددة مما يستدعي أن تكون العلاقات تعاضدية وجيدة بين سكان تلك الدواوير، أو أن يشتري سكان دوار السافلة حق مرور الساقية في أراضي دواوير العالية، أو أن يتنازل سكان دواوير العالية عن الأراضي التي تقطعها الساقية مقابل كمية من الماء، هذا ما لم تكن لسكان دواوير السافلة سلطة روحية أو دينوية أقوى من سلطة دواوير العالية لأن ذلك ينوب عن أي تعويض.

وعليه فإن شق الساقية يستوجب إذن وجود اتفاق مسبق بين الأطراف المعنية لأن

(1) P. Pascon, 1970 Théorie générale de la distribution des eaux et l'occupation des terres dans le Haouz de Marrakech, R.G.M. n° 18 p. 3 - 19.

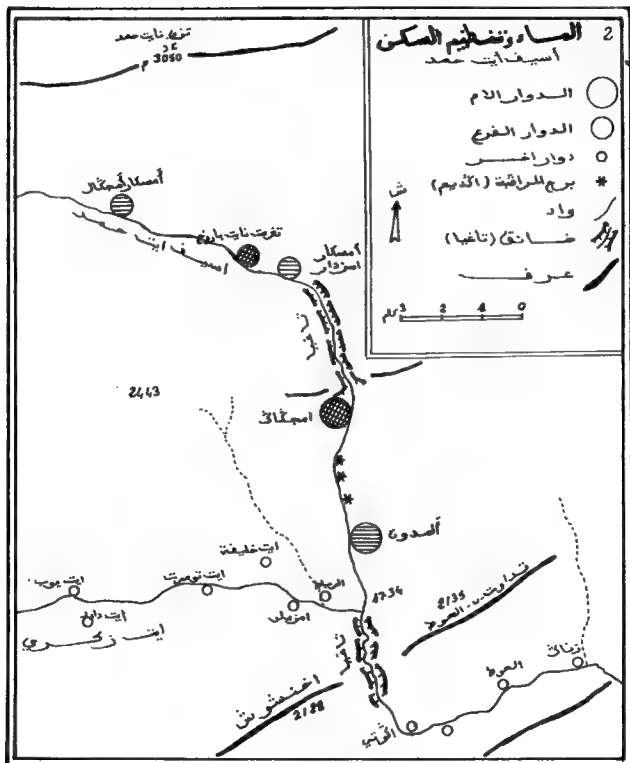
سكان دواوير السافلة يوجدون دائما تحت رحمة العالية، فالساقية وسيلة للضغط الاقتصادي والسياسي، مما استدعى خلال الازمنة الماضية وجود تحالفات «ولقوف» قصد الحفاظ على التوازن. وبذلك تصبح الساقية العنصر الاقتصادي الاكثر اهمية والاكثر تحكما في العلاقات بين الدواوير. وتاريخ المنطقة لا يخلو من أمثلة استعملت فيها الساقية كوسيلة ضغط حرية ادت إلى استسلام دوار أو ترحيله أو تغيير «لقه»، ونسوق في مايلي امثلة لتوضيح نماذج من هذه العلاقات.

في النطاق الأوسط من الحوض على أسيف نايت حمد (رسم 2) نجد دواوير أَمْسْكَارْ أَمْجْكَالْ وأَمْسْكَارْ أَمْزْدَارْ وأَمْجْكَالْ وَالْمُدُونْ بالتوالي من العالية نحو السافلة. الدوار الأول والثاني يوجدان داخل أودية عمية وضيقة لا يتجاوز اتساع قعرها بضعة أمتار بينما يوجد دوايري أَمْجْكَالْ وَالْمُدُونْ في منطقة تنفرج فيها التضاريس ويظهر فيها مجال قابل للاستغلال في الفترات التي تتوفر فيها مياه السقي والتي تعتبر قليلة جدا خصوصا أيام الصيف. وبما أن السواقي مشتركة بين الدوايرين الآخرين ويتم استغلالها بينهما بالتناوب فقد دبت صراعات حولها ادت إلى انشطار الدوايرين. فدوار أَلْمُدُونْ انقسم إلى ثلاثة فروع، اثنان منها استقرا في عالية دوار أَمْجْكَالْ والثالث ظل في السافلة — الدوار الام —، ورواسب هذا الانشطار لازالت متجمسة في الالتحام الموجود بين الفروع الثلاث والترابط الحاصل بين أفراد اسرها بل وفي كون الدواوير الثلاثة تخضع اداريا لسلطة مقدم واحد يؤخذ دائما من الدوار الام. ولا يمكن ان يفسر انقسام دوار أَلْمُدُونْ هذا الا بالارغبة في ممارسة الضغط على الدوار «العدو» : أَمْجْكَالْ. وكرد فعل من هذا الاخير انفصل عنه فرع واستقر بين دوايري أَمْسْكَارْ أَمْجْكَالْ وأَمْسْكَارْ أَمْزْدَارْ للحد من قوتهما. ولا زالت اثار هذا الفرع تشهد بما يختله من موقع استراتيجي.

نعم، ان مراقبة السواقي والسدود تطلبت منذ القدم اقامة مجموعة من الابراج بين الدواوير المتصارعة، وحكايات اخضاع عشيرة لأخرى أو تهجيرها بحجز مياه السقي لمدة تتراوح بين خمس وسبع سنوات ما تزال تتردد على السنة الرواة المسنين، وتكون نسيج التاريخ الاجتماعي للمنطقة ولذلك فرضت العلاقات الاجتماعية على بعض الدواوير أن تضع قوانين وأعراف محكمة لحل مشاكل سواقيها كما تشهد بذلك أعراف مكتوبة نسوق من بينها العرف المنعقد بين دواوير أَيْتْ زَكْرِيْ ودوار أَيْتْ ثُومَرْتْ (2) الواقعة وسط الحوض، حيث ادى الصراع إلى قيام ايت زَكْرِيْ بحجز الماء على أَيْتْ ثُومَرْتْ مدة سبع سنوات، وأنهى بعقد تلك الاتفاقية المؤرخة بأوائل محرم عام 1077 هـ موافق يوليوز 1666 م.

---

(2) مقتطفات من العرف في الملحق بآخر هذا المقال.



(رمم 2)

ان قنوات السقي كانت ولا تزال محط عناية السكان الذين قننوا مرورها من اراضي دوار إلى دوار اخر، إما بشراء الأرض كما هو الشأن بالنسبة لساقية دلوير أيت خيار وميزنة، حيث اشترى موضع مرور الساقية من دوار أيت كمات حسب قولهم من «الواد حتى محراب الصلاة» أي ان الساقية تحتفظ بحق تغيير الموضع بين قعر الوادي وأحواز المسجد. كما أن سكان السافلة يمكن أن يتخلوا عن جزء من صبيب الساقية لصالح الأراضي التي تمر وسطها كما هو الشأن بالنسبة لساقية أيت غبو التي تمر في أرض اثني عشر دوارا. على انه يمكن أن يفرض مرور الساقية بدون مقابل مخالفا للقوانين المذكورة اذا كانت لمستغلبا سلطة اقوى اما روحيا أو ماديا. وهذا بالفعل واقع ساقية أيت كمات اذ تم تمديدها من طرف سلطة الحماية سنة 1935 بعد استصلاح الدائرة السقوية المحيطة بمركز قلعة مكونة. وتعتبر بذلك أطول السواقي في الحوض حيث تبلغ ازيد من تسع كيلومترات، والساقية الوحيدة التي تسقي مساحة زراعية خارج نطاق قعر الوادي، لانها اعتمدت تقنيات عصرية في عدد من أجزائها، اضافة إلى تجهيزها بسد صغير مبني بالاسمنت المسلح.

ان الساقية بعد دخولها إلى الدائرة المسقية تبدأ في الانعراجات، وتفرع إلى قنوات ثانوية تسمى اغلان (المصرف)، وتميل هذه إلى التعامد مع الساقية الرئيسية التي تكون مع النهر الحدود الخارجية للأراضي المسقية، (رسم 3) أما القنوات الثلاثية فرسمها يكون موازيا للساقية الام، وهكذا يستمر التفرع، والتدرج إلى أن تصل إلى أصغر قناة، وهو الذي يحمل الماء إلى المشارة كإسقاط تقسيم للأرض المزروعة. وانطلاقا من أن حوالي 94% من الملاكين تقل مساحة استغلاتهم عن هكتار واحد، وأن استغلالية واحدة قد يصل عدد القطع المكونة لها إلى أزيد من خمسين قطعة. فان تصور رسم شبكة السواقي والمساحة التي تشغلها أمر يسير، حيث تخلق نسيجا خاصا يعطي للحقول منظرا فريدا من التقطع، وتكون شبكة السواقي حدودا بين المزارات المختلفة. كما تكون ضفافها مسالك عادة تحف بها الاشجار أو الورود خاصة في الجزء الاسفل والاطراف من الحوض.

اما منسوب مياه الساقية فيقل بالتدرج من أعالي الساقية نحو الاسفل بفعل عوامل متعددة :

— في الاعالي تحمل الساقية كمية كبيرة من المياه، وسرعتها كبيرة، لكن غالبا ما تفيض على الجوانب، فيضيع بذلك جزء منها. بينما يتسرب جزء آخر تحت تأثير المواد التي تبني بها الساقية، ويتبخر جزء بفعل الحرارة القوية خصوصا أثناء الصيف، رغم



مفعول المخطط الذي تخلفه الاشجار والنباتات (3).

— اما في اسفل الساقية، وبعد أن استعمل جزء من الماء وضاع نصيب اخر، فان ما تبقى تصبح سرعته بطيئة، فيتعرض لتسرب قوي وتبخر أقوى، ويقل بذلك مفعوله الاقتصادي. وهكذا ومبدئيا تدرج المساحات المزروعة بالنسبة لكل ساقية، بل تدرج المحاصيل الزراعية من الاعلى نحو الاسفل، مالم تتدخل عوامل وعناصر سلطوية أو تكنولوجية.

ان تقنية السقي المستعملة في المنطقة هي الغمر (الفيض)، حيث تقسم كل «مشاركة» إلى أحواض بواسطة كومات تربية تدعى «أبادو» أو «تيكت» وتمكن الماء من الاستقرار والركود على شكل ضاية لمدة زمنية.

ان هذه التقنية تزيد من قوة تبخر المياه، كما أنها لا تراعي حاجيات المحاصيل الزراعية من الماء، ولا حاجيات التربة، مما قد يؤدي إلى غسلها واختناق النباتات، لكن الفلاح يهمل بالدرجة الاولى ان يستعمل حقا من حقوقه بطريقة «أمثل» في الوقت الذي يحصل عليه، وهذا يفرض علينا ضرورة البحث في ملكية الماء وابعادها الاقتصادية والاجتماعية.

## 2 — مياه السقي ملكية جماعية رغم اقترانها بالأرض.

### 1.2 — الملكية الجماعية للماء.

يعد وجود الماء من العوامل الأساسية المتحكم في استقرار السكان منذ القدم، بل ومن العناصر التي لا غنى عنها لضمان وجود الكائنات الحية، لذا اعتبر امتلاكه واستغلاله مؤشرا للقوة والسيطرة على الطبيعة. ونظرا لاهميته هذه، وما يتطلبه التحكم فيه من تنظيم، اعتبرته الشريعة الإسلامية ملكية جماعية لكي لا يستغل كوسيلة للضغط. كما جاء في الحديث : «الناس شركاء في ثلاثة اشياء : النار والماء والكلاء» ويوحى هذا الحديث وكأن الناس لهم حق التصرف فيه حسب إمكانياتهم وحاجياتهم وكأنه لا ينضغ لمعاملات تجارية، ولا يمكن أن يملك لصالح شخص معين. غير أن فقهاء المالكية اجتهدوا واعتبروا مياه الآبار والعيون الموجودة داخل عقار شخص ما، أو التي أصرفت على تفجيرها مال، ملكية خاصة. وليس للآخرين عليها سوى «حق الشرب»، كما أنه

(3) يقدر «الحليمي» الكمية الضائعة من الماء ب 80 إلى 85% في تساوت. وهذه النسبة تبدو مرتفعة جدا، علما بأن لها علاقة بطول القناة ومواد بنائه ونسبة انحداره، وطول مدة الاشعاع الذي يتعرض له، انظر :

LAHLIMI (A) les terres irriguées et le monde rural de la Tassaut moyenne R.G.M. n° 11  
1967, p 3 - 38.

وبموجب ظهر 1 يوليوز 1914 (4). ادخلت المياه ضمن ممتلكات الدولة. إن تقاليد القبائل في هذا الباب تقتضي ضرورة بسط نفوذها على مياه الأنهار وامتلاكها، فحق الملكية الجماعية على الماء يشترط أن يستفيد السكان الموجودين على نفس المجرى المائي منه، إلا أن هذا الحق الجماعي، وعلى مستوى واقع المنطقة يعرف بعض الحدود، ذلك أن سكان العالية أحق من سكان السافلة، مادام حق الاستغلال يتم حسب الامكانيات والحاجيات، وبالتالي لا يستفيد سكان السافلة إلا من الفائض المائي الذي لا يستغله سكان العالية. وبما أننا في نطاق جاف، فهذا الفائض محدود جداً خلال فصل الصيف وسنوات الجفاف، ومعناه أن الذي يوجد في العالية يعتبر المستفيد الأول، ما لم توجد عيون أخرى لتغذية الجزء الأسفل، فإذا وجدت هذه العيون فإن تلك الحقوق على الماء يحتل توازنها لصالح سكان السافلة، إذ يسقط عنها الحق الجماعي، ولا يمكن رفع المياه وإعادتها لسقي العالية طبيعياً ولو اشتد بها الجفاف. وحتى إذا أمكن تقنيا فلا يجوز أن يتم عادة إلا إذا كان لصالح سلطة قاهرة.

يزيد تركية لحقوق سكان العالية على الماء ماتعود سكان السافلة للجوء إليه في حالات الجفاف، حيث يستعطفون سكان العالية إما بواسطة أضحية (ذبيحة) أو تتدخل شخصيات ذات سلطة روحية أو دنيوية مثل رؤساء الزوايا وبعض الأعيان وذلك قصد تحرير الماء لصالح السافلة لفترة زمنية معينة، لكن هذا التدخل يمكن الاستجابة له حياً ولا يجبر سكان العالية على التنازل عن حقهم، عدا إذا تدخلت سلطة مخزنية، منطلقة من مبدأ ملكية الدولة للماء. ويذكر تاريخ المنطقة في فترة الحماية بأمثلة متعددة لهذه التدخلات. فقد كتب ضابط الشؤون الأهلية لدائرة بومال داس سنة 1932 ماي (5) : «طيلة السنة لم تسقط أمطار على السفح الجنوبي للاتلس الكبير، فتضرر سكان «أيت سدرات السهل» من الجفاف، وطلبوا من إخوانهم «أيت سدرات الجبل» تحرير الماء لمدة أربعة أيام حتى يتمكنوا من سقي مزرعاتهم ففعلوا بلا معارضة، بينما تدخل الخليفة الكلاوي عند قبائل أهل داس التي توجد بين العشيرتين... ويلاحظ هنا أن التدخل كانت له صيغة الخيار والاستعطف بالنسبة «لأيت سدرات الجبل» نظراً للعلاقة القبلية التي تجمع الفرقين رغم تباعدها جغالياً. بينما اكتسى طابع الإلزامية بالنسبة «لأهل داس» حيث تم اللجوء إلى السلطة المخزنية. كما أن الروايات المؤثقة تؤكد أنه في نفس الفترة، اضطرت السلطات المحلية بقلعة مكونة أن تلجأ إلى القوة لأغاثة سكان

Ministère de l'Agriculture et de la réforme agraire (4)  
législation et réglementation des eaux au Maroc (recueil de textes) novembre 1983.

Roche (Lieut) Service des affaires indigènes de Boumalne du Dades (5)  
Notes provisoires sur la condition juridique des eaux dans les tribus du Moyens Dades.  
R.G.M. n° 3 Avril 1933.

سافلة الوادي، حيث فرضت على سكان العالية التخلي عن جزء من الماء لمدة معينة كل اسبوع.

ان مشكل الماء ظاهرة معاشة وبصفة دائمة في المنطقة، الا ان حداثتها تبرز بين الفينة والاخرى. فحتى وقتنا الراهن وفي بداية الثمانينات حيث توالى سنوات متعددة من الجفاف، تضررت منها كل مناطق المغرب، فجفت مياه نهر دادس، بينما تناقص صبيب رافده أسيف امكُون إلى حد أصبح معه عاجزا عن سد حاجيات مستغليه، بالاضبط صيف 1983 تضررت المنطقة السفلى كثيرا، فعمل شريف زاوية مولاي عبد المالك على احياء تلك العادة السالفة الذكر. فطلب مستعطفًا دواوير امكُون الموجودة في العالية والتي مبدئيا تكن للزاوية احترامًا رغم عدم انتابها لنفس القبيلة، ان تخصص للسافلة بضعة أيام في الاسبوع قصد ري المغروسات، الا ان طلبه قوبل بالرفض. وقد برر بعضهم هذا الرفض بدعوة ان الشريف تخلى عن صبغته بعد تعاطيه للسياسة، وخوضه للحملات الانتخابية بدل لزومه الحياد. في نفس السنة أوقع الجفاف اضرارا بالغة بدواوير «أيت حمدة» خصوصا أمجكاڭ والمُنُون وهما دواران يشتركان في تقسيم مياه نهر «أيت حمدة» إلى حد جعل دوار المُنُون يتخلى فيه عن جميع الزراعات، بينما تخلى دوار أمجكاڭ وهو الموجود في العالية، عن أزيد من نصف مساحته المزروعة. فطلب سكان المدون آل أمجكاڭ ان يسمحوا لهم بحصة مائة قصد ملء خزان (مطفية) يستغل في الشرب وارواء الانعام، فرفضوا. وعندما مثلا أمام السلطات المحلية لم تمكنهم من ذلك.

من هنا يبرز ان الحق الجماعي على الماء كما يفهم عامة له حدود على مستوى التطبيق، على أن المؤسسات التي كانت تصونه بدأ يعتريها الحلل. وباعتبار أن الفرد عنصر داخل الجماعة، يمكن ان تتسائل عن دوره في التأثير على هذا الحق.

## 2.2 - اقتران ملكية الماء بملكية الارض

ان حق الاستغلال الذي كان للجماعة على الماء انتهى إلى حق التملك، ويعني مبدئيا ان لكل الاشخاص الذين يكونون الجماعة حقوقا خاصة على الماء، ذلك أن حق استغلال الماء رهين بامتلاك الأرض، ومن لا أرض له لا حق له على الماء، باستثناء حق الشرب والنظافة واستغلاله في البناء. وقد نجم عن اقتران الماء بالارض وجود ملكية فردية على الماء. فالجماعة لها حقوق على الماء، وكل فرد داخل الجماعة يتمتع بحق امتلاك ارض زراعية، واشترائه في استصلاح الساقية يمتلك معها حصة من الماء والملكية هنا ناجمة عن عاملين : أولهما الانتماء إلى الجماعة وثانيهما استثمار العمل الفردي في خدمة الساقية الجماعية واستصلاحها والدفاع عنها، وبما أن ملكية الارض تقترن بملكية الماء،

فان من حق المالك أن يتصرف في ملكه بيبعه أو تقوته، وهذا الحق هو الذي دفع الجماعة إلى ممارسة حق الشفعة ضد الفرد حتى يتسنى لها منع تسرب الاغالب إلى داخل العشيرة لان وجودهم قد يخل بتوازنها، لانها تضطر ان تتعامل معهم في إطار العناصر الحيوية اللازمة للالتحاماها.

ان حق الملكية الخاصة على الماء يتجسد في الحصة الزمنية التي تخصص لكل استفلاية، فبينما تقدر حصة كل فرد بكمية المياه عند الدواوير التي تستغل مياه العيون بعد تجميعها داخل صهاريج (نافراوت) فإن التوقيت الزمني مهما كانت وسائل قياسه لاتناسبه كمية مائية قارة بالنسبة للاوضاع الاخرى.

ان الفرد غير المالك للارض له حق استفلال المياه الجماعية لفائدته الخاصة مالم يضر بالحق الجماعي. فله أن يستغل سرعة وانحدار ساقية معينة كطاقة لتحريك طاحونة مائية شريطة عدم تحريف اتجاه مياه الساقية، أما عندما يهم الامر استفلال المياه في سقي الارض الزراعية فيتضح ان الحقوق تصبح بالفعل مقصورة على المالكين للارض الزراعية القابلة للسقي اذ يعتبر من استصلح ارضا مواتا وأراد سقيها مزاحما لاعضاء الجماعة في حق من حقوقهم. ومن الامثلة على ذلك مايعرفه وادي دادس حيث قام أحد العمال بعد عودته من المهجر الاوربي على احياء ارض موات بعد استصلاحها خارج النطاق المسقي، فجلب إليها الماء بواسطة مضخة وضعت في الساقية الرئيسية، فعارضته القبيلة مدعية ان الضخ قلل من صبيب الساقية، وبالتالي من قدرتها على سقي اراضي ذوي الحقوق. نفس المشكل طرح على صعيد الاراضي الموات المسماة «البوره» والتي كانت ملكا لزاوية مولاي عبد المالك، حيث استصلحها اصحابها الجدد، وكان سقيها يتم عن طريق تحريف ساقية مشتركة بين دواوير متعددة، الا انه عندما قلت مياه النهر خلال سنة 1982 وبدأت السواقي تجف، مُنع المستغلون الجدد من السقي بدعوة ان تلك الاراضي لم تكن تسقى من قبل، اضافة إلى أن اصحابها لم يشاركوا في استصلاح واكتناس السواقي، لذا يجب عليهم أن ينتظروا حتى يكون هناك فائضا من الماء فيستغلوه.

هكذا ينجم عن التفاوت في الحقوق على الماء تفاوت اقتصادي واجتماعي يعززه ارتباط الارض بالماء، فإلى أي حد استطاع السكان التأثير على هذا التفاوت انطلاقا من توزيعهم لمياه السقي، وماهو تأثير هذا التوزيع على الاستفلال ؟ ذلك ما سيتضح من خلال نموذج تنظيم السقي لدى سكان دوار أمجكاڭ.

### 3 — نظام توزيع مياه السقي : نموذج دوار أمجكاڭ.

تختلف أهمية العناصر المحددة للإنتاج الزراعي حسب أجزاء الحوض. فإذا كان عاملا التضاريس والمناخ يحددان من انتشار الزراعة داخل الأودية الجبلية، فإن حدة هذين

المتصرفين تقل في منطقة الواحات حيث يظهر توازن غير ثابت بين امكانيات السقي والمساحات المزروعة. أما وسط الحوض فان نطاق سكان فخذة ايت مَراو يعاني من قلة الاراضي الصالحة للزراعة، بينما يعاني نطاق سكان فخذة أيت حَمد وأيت زَكْري من قلة المياه، مما سبب داخل النطاقين الآخرين نزاعات تتجدد كل سنة.

### 1.3 - الماء موضع صراعات بين الدواوير.

حينما يخترق أسيف نايت حَمد وهو أحد روافد أسيف امكُون الموسمية اراضي دواير المَدون وأمَجْكَكْ بعد اجتياز خانق (كَاغِيَا - ن - امَسْكار) يصل إلى منطقة تنفرج فيها التضاريس. وينسبط قعر الوادي متشكلا من مصاطب نهرية قابلة للزراعة اذا كانت كمية الماء كافية. ويمتد هذا «السهل» الداخلي حتى جنوب المَدون حيث يتصبب عرف يعبره النهر بطريقة مستعرضة مشكلا خانقا طويلا وضيقا (كَاغِيَا - ن - اَكُونِي). يتميز النهرين الخانقين بموسميته، وقلة مياهه، حيث يجف سليله في غير أوقات الفيضانات علما بأنه يعتبر المصدر الوحيد للسقي اذا استثنينا بعض العيون التي تظهر عند مدخل المضيق الجنوبي.

والجدير بالذكر أن المساحة المزروعة داخل الدوايرين حسب ماتقدمه ارقام الضريبة الفلاحية لا تتجاوز 92 هكتار.

وحتى يمكن أن نتصور حجم الصراعات القائمة حول الماء لابد من الوقوف على التداخل المعقد الذي يعترى اسلوب توزيع حصص الماء، وقد يبدو ذلك التوزيع بسيطا لأول وهلة كما في الصورة التالية.

جدول رقم 1 : نظام توزيع الماء بين دوايرين أمَجْكَكْ والمَدون

الدوار	الموضع	حصة الماء	المساحة المزروعة
أمَجْكَكْ	العالية	4 أيام في الأسبوع	44,2 هـ
المَدون	السافلة	3 أيام في الأسبوع	47,8 هـ

ان دوار المَدون كان عليه أن يتخلى عن يوم واحد في ظرف كل 22 يوما لصالح دوار ايت تحليفة، وقد كانت هذه العلاقة مصدر صراع دائم بين الدوايرين استمر حتى الموسم الحالي (1986). أما الأيام المخصصة لدوار أمَجْكَكْ فإنها توزع أيضا على أربعة أسهم متساوية مبدئيا، حيث قسم الدوار إلى أربع فرق، تستغل كل واحدة منها المياه

المتوفرة لمدة اربعة وعشرين ساعة، وتبدأ حصة كل فرقة عند اذان المغرب من كل يوم، ومن الاكيد ان هذا التعقيد جاء بكيفية تدريجية حيث يبين أحد العقود ان التقسيم كان في بدايته بسيطاً، اذ قسم سكان الدوار إلى اربع فرق تملك مساحات زراعية متساوية، وقد بني هذا التقسيم على اربعة عظام (إغصان). وينص هذا العقد على أن تلك الفرق تنقسم اعباء ونفقات الدوار. لذا ربط تقسيم الماء بعدد ضيوف كل فرقة بل كل أسرة كما ربط عدد الضيوف بالمتلكات الارضية حيث اصبح الضيف بمثابة وحدة قياس المساحة، ويمادل كل ضيف 0,25 هـ. وهكذا نلاحظ ان تقسيم الماء بين الدوارين كان اساسه جغرافياً، بينما بُني التوزيع على اساس اقتصادية وبشرية على مستوى كل دوار مما يزيد للمشكل تعقيداً كما يبين ذلك النموذج التالي من دوار أمجكاك.

جدول رقم 2 : توزيع الماء خلال صيف 1987 بدوار أمجكاك (6)

نوبة الماء باليوم	اسم المجموعة البشرية	المساحة الأصلية1	المساحة الحالية2	عدد الأسر المستغلة2
الأحد	ايت إغرم	12,75 هـ	12,8	12
الاثنين	ايت أزلاك	12,75 هـ	10,1	27
الثلاثاء	ايت بونزار	12,75 هـ	10,6	16
الأربعاء	امزيلن	12,75 هـ	9,57	28

ان التعقيد لا يقف عند هذا، بل نجد أن هذا التناوب نفسه يتغير كل سنة. حيث يعتبر يوما الأحد والأربعاء ذا أهمية قصوى، سواء في تحديد العلاقات ما بين دواير أمجكاك والمندون أو بين فرق نفس الدوار. ذلك أن الساقية المشتركة بين الدوايرين يبلغ طولها حوالي أربعة كيلومترات، يستغل منها دوار أمجكاك أكثر من النصف. وحقوقه على الماء أكبر من حقوق دوار المندون باعتبار موضعه في العالية أولاً، وباعتبار أن الساقية تمر وسط أراضيه ثانياً. وبناء عليه فرض على سكان «المندون» أن يأخذوا الماء يوما الأربعاء مساء من عالية الأراضي الزراعية للدوار أمجكاك، وهذا مجالياً معناه : إذا كان صاحب النوبة يوم الأربعاء يستغل الماء عند النهاية الجنوبية للدائرة المسقية فإنه يكون قد استفاد من حوالي ساعتين إضافيتين من الماء لأن الذي أخذ الماء في العالية وجب عليه أن ينتظر نهاية الوقت المحدد للنوبة السابقة، أما مالئك هذه الأخيرة فيستفيد من المياه الموجودة في الساقية والتي تدعى «تيرسة» في ما بين الحقل ومكان اسقاط الماء.

(6) 1 — احصاء وثيقة الضيوف علما أنها اغفلت اراضي الاشخاص المعنويين.

2 — احصاء كتانيش الضريبة الفلاحية ونقل ارقامها عن الحقيقة.

اما سكان أمجكك فسمح لهم يوم الاحد بأن يأخذوا الماء في سافلة دائرتهم السقوية اي عند الحدود العليا للدوار المدون، فهذا معناه من جديد حرمان سكان المدون من المياه الموجودة داخل الساقية. وقد كانت هذه التحديدات منذ التقديم موضع خلافات وصراعات (7) أدت إلى توطن عدواة بين الدوارين، وكانت السبب في اقامة عدد من ابراج المراقبة عند رؤوس السواقي.

وانطلاقا من اهمية اليومين المذكورين فلا تزال تجرى القرعة في بداية كل موسم فلاحى بين فرق دوار أمجكك لمعرفة صاحب الحق في إسقاط الماء أولاً.

### 2.3 - مياه الساقية والعناصر الاقتصادية الاجتماعية.

نحاول في المستوى الثاني من التحليل أن نقوم بضبط التفاعلات بين الماء والبيئة داخل الدوار كإطار اقتصادي واجتماعي وسياسي.

فإذا أخذنا مثال الدائرة المزروعة في دوار أمجكك نجد أنها تسقى بواسطة أربع سواقي رئيسية، وتتبع كل فرقة في نوبتها ترتيبا معينا في السقي. ويتعلق هذا الترتيب أولاً بالسواقي حيث تتناوب عليها فرق الدوائر المسقية الواحدة تلو الأخرى، إلا أن هذا التابع لايعني ان جميع الحقول التي تغطيها ساقية واحدة تسقى في نفس النوبة، وإنما يكون التابع بين الحقول التي تملكها الفرقة في الدائرة المعنية، بينما تترك الحقول التي توجد في حوزة الآخرين على شكل لوحة الشطرنج، وهكذا عندما تتولى الفرق الأخرى نوبتها من الماء تعود مرات عديدة إلى نفس الساقية، لسقي الفراغات التي تبقى بعد نوبة كل فرقة. وعندما تنتهي مدة استغلال فرقة للماء بعد أذان المغرب، تبدأ الفرقة الثانية نوبتها في سقي مكان ليس بالضرورة استمرارا لنفس الموقع الذي توقفت فيه نوبة الفرقة المنسحبة.

ان المياه التي يستغلها الدوار لا تكفي خلال الاربعة ايام المخصصة له لتغطية كل الدائرة المسقية، وانطلاقا من ذلك فان السقي يتوقف دون اتمام المساحة المزروعة، وتعمل كل فرقة على اتمام سقي حقولها مبتدئة بالحقول التي توقفت عندها النوبة المنصرمة. وهكذا فنفس الحقل يعرف نوبة سقوية تفصلها عن نوبة مقبلة مدة تصل ما بين 15 و 30 يوما حسب اهمية المساحة المزروعة وحسب كمية المياه المتوفرة في كل فصل.

خلال سنوات الجفاف الحاد يتفق السكان على التقليل من المساحات المزروعة أو

---

(7) نشهد منها بقضية سجلت بمحكمة قلعة مكونة تحت رقم 35 يوم 15 ابريل 1958 وقضى فيها يوم 4 يناير 1963.

التقليل من بعض المحاصيل المطلوبة للمياه بكثرة مثل الفصّة والخضروات، وانطلاقاً من السمات التي تتصف بها الشبكة المائية التقليدية، فإن السكان يعملون على التخلي عن زراعة الحقول الموجودة عند النهايات البعيدة للسواقي لأن كمية كبيرة من المياه تضيع بالتبخر والتسرب قبل الوصول إليها، لكن بشكل ضرورة تقليل المساحة المزروعة يفتح ملف مشكل اجتماعي واقتصادي، إذ تعكس خريطة توزيع الممتلكات والأثرية، وبأمانة خريطة الفئات الاجتماعية المكونة للدوار، ولا بأس ان نوضح ذلك بأمثلة :

فالفرق الميسورة مثل ايت إغرم وايت بونزار غالباً ما تملك مساحات متسعة ومركزة في أعالي السواقي وبالتالي فإن تخفيضها للمساحات المزروعة لأ يؤثر كثيراً في مواردها. كما أن الجفاف لا يعينها نسبياً. أما الفرق الأخرى مثل إمزيلن وأيت أزلانك فأغلبية حقولها عبارة عن مدرجات تربتها محجرة، أو توجد عند نهاية السواقي، وبذلك لا يسعها ان تخفض من المساحة، لأن ذلك كل ما تملكه.

ورغم ما يبدو من ان الماء قسم في البداية على أساس المساواة بين المساحات المملوكة من طرف الفرق الأربعة. فإن الخلل يتجلى في ان بعض الفرق تستطيع سقي حقولها كل 15 يوماً رغم أهمية مساحاتها، بينما الفرق الأخرى تطول المدة إلى ما بين 22 و 30 يوماً، ومرجع ذلك إلى الضياع الذي يلحق المياه لطول السواقي وتشتت الملكيات.

هذا التفاوت أيضاً بين عالية السواقي وسافلتها يحدد نوعية المحاصيل الزراعية التي يقبل عليها السكان. ففي العالية، وعلى مقربة من المجال المسكون، حيث تفوق مياه السواقي حاجيات الأرض فإن السكان يزرعون العلفيات مثل الفصّة وكذلك الخضروات مثل اللفت والجزر والبصل والبطاطس ثم الأشجار خاصة التين واللوز والجوز والمشمش والخوخ...، بينما عند نهاية السواقي تسيطر الحبوب وتغيب المفروسات باستثناء بعض اشجار اللوز.

ان نظام السقي المبني على التناوب كما وصفناه يؤدي إلى ضياع كبير للماء ويسفر عن تنظيم معقد، الا انه مفيد في نظر السكان لأن المياه التي تعاد إلى نفس الساقية اربع مرات في الاسبوع، يتسرب جزء منها ويمكن الحشائش والأشجار التي تحف بالقناة من الانتعاش وبذلك يستفيد كل الأشخاص الذين لهم حقول بجوار الساقية، ويعتبر هذا عامل هام دفع ببعض السكان إلى معارضة تبليط السواقي المجاورة لحقولهم لأن ذلك في اعتقادهم سيحرم الماشية من الكلأ وسيعمل على قتل الأشجار التي لاتسقى مباشرة، وهو نفس المبرر الذي قدم لسكان دوار ألدون عندما طالبوا بتبليط قعر الوادي واستغلاله كقناة لإيصال الماء إلى دائرتهم السقوية، فلقى المشروع معارضة بدعوى ان

ذلك سيؤدي إلى قتل الاشجار التي يغرسها السكان لصدّ الفيضانات مما سيفتح الباب امام هذه الاخيرة لتغمر الحقول.

ان من سليات نظام السقي المذكور ايضا جعل العمل الفلاحي متوصلا طول السنة. ذلك ان المعاملات العقارية التي تعرفها الارض داخل الدوار، إما بواسطة الشراء أو الارث أو التبادل، والتي تشمل الارض والماء معا. تجعل عددا من الاسر المالكة تجدد نفسها خلال أربعة ايام في الاسبوع مجتدة ومنشغلة بسقي حقولها، فعليا ان تحرس على نوبتها لدى كل فرقة. لان هذا التنظيم يعني ايضا ان كل حقول لم يحضر مستغله أو المكلف به ابان وصول الماء إليه يتخطاه السقي ويمر منه إلى نوبة اخرى.

انها تعقيدات تعمل على ايقاد الصراعات بين السكان، وكانت القبيلة تحرس على حلها في اطار الجماعة، مستعينة برجل له دراية يدعى أعلام أو أمغار — ن — ومان معتمدا على اسهم ذوي الحقوق وممتلكات كل اسرة من الارض، وهو الذي يقوم بتوزيع اشغال استصلاح السواقي على اساس يتناسب وملكية الماء والارض، على ان هذا الاساس كذلك تطور بتطور المؤسسات، فاصبح كل مستغل لاينخرط في الاستصلاح العام وانما يقوم فقط باستصلاح جزء الساقية المار امام استغلالته، بينما يشترك من لهم اراضي غير مجاورة للساقية ومن لأرض لهم في استصلاح الجزء الاعلى من الساقية، وهذا الجزء يوجد عادة خارج النطاق المزروع. وتستثنى من هذه الكلف ممتلكات الاحباس حيث تنوب عنها الجماعة.

هكذا، فبعد مرحلة التعادلية البدائية ومرحلة النضج والتعقيد دخل نظام السقي في مرحلة ثالثة اهم ما يميزها :

— تفكك المؤسسات الاجتماعية حيث تدخلت الدولة في شؤون الدوار لفض النزاعات بين العشائر والاشخاص، وتدخلت في اصلاح السواقي في اطار الانعاش الوطني بواسطة عمال مأجورين جلبوا خارج الجماعة وليسوا ممن يهمهم الامر مباشرة مما أدى إلى تلاشي الروابط الاجتماعية وتأثير المصلحة الفردية على المصلحة الجماعية.

— دخول النقود إلى الارياف وتزايد حاجيات السكان وتبعيتهم وقد نتج عن ذلك كون السكان عملوا إلى اختصار النظام، وذلك بتعيين شخص أو شخصين يسمى إمسوي أو أنزال ليتكلف بسقي الحقول مقابل اجرة عينية أو نقدية، وتسقى الحقول عندئذ بالتتابع بدون مراعاة المالك، وبدون الزامه بالحضور وهذا النظام اذا افترزه تحول المؤسسات الاجتماعية، فقد زادت من حدته الهجرة القوية التي شهدتها المنطقة، على أن هذه الوضعية شجعت السكان على الانحراف نحو اشغال أخرى غير الفلاحية. فهل هذه نهاية أم هي فقط مرحلة من مراحل تطور علاقات الانتاج في اطار هذا النظام السقوي ؟

## خاتمة :

ان هذه اللوحة تبين بوضوح ان الاهتمام بموضوع السقوي فرض نفسه خاصة داخل النطاقات الجافة وشبه الجافة، ومرجع هذه الاهمية كون الماء يعتبر أهم عتصر تتمحور حوله الحياة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، ومن ثم فان النظام السقوي مرآة تنعكس عليها كل التطورات التي تشهدها الارياض.

فالنظام السقوي له علاقة بموضع التجمعات البشرية في تلاحمها وتعارضها، وبالمشهد الزراعي وطرق تنظيمه. ويبين النموذج الذي تناوله التحليل أهمية مناقشة مشكل الملكية المائية وتأثيراته على العناصر المجالية الأخرى. كما يبرز المراحل الثلاث التي مر منها النظام وهي بالتوالي :

— مرحلة الجماعة المتحمة والمصلحة العليا

— مرحلة النضج والتعقيد وفقدان التوازن التقليدي

— مرحلة تفكك المؤسسات الاجتماعية ومحاولة خلق توازن جديد.

واذا ركزنا في مجال العلاقات البشرية على ابراز مظاهر الصراع المستمر على عنصري الماء والتربة، فلا ينبغي ان نخفي علينا هذه المظاهر التي تبدو سلبية مظاهر ايجابية تتجلى في تكريس عبقرية العنصر البشري للحفاظ على التربة والماء، والاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن، فكان انسب الانظمة تلك التي انبثقت من خلال التفاعلات مع المجال ولذلك نستخلص من هذه اللوحة ان كل التدخلات التي تستهدف اعادة تنظيم المجال الريفي يجب ان تتفادى التجزيئات السهلة والحلول التقنية المجردة وان تأخذ المنظومة بطريقة شمولية.

## عقد توزيع الماء (8)

ملحق :

«...اتفقت القبيلة المباركة بني سَكْرِي على مصالحهم ومصالح بلادهم وساقيتهم وقسموا الماء لما أرادوا أن يُرَاقِبُوهُ حيث يتنازعون مع أَيْتِ ثُوْمَرْت من قِبَل الماء ويتنازعون بينهم وهم بنو سَكْرِي، كيف يجعلون له ويتفقون عليه فقسموه على اربعة اسهم [...] ويتكفل كل واحد باخوانه على من يُرَدُّ الماء في نوبة أخرى ويتكفل به حتى ماجعل عليه القبيلة من الإنصاف [...] ودخلنا في أحكام العقدة التي اشترطت القبيلة المباركة بني سَكْرِي في مصالح ساقيتهم عند رَفْدها حين خلاها بني ثُوْمَرْت ونزعوا عليها [...] حتى سمعوا اهل القبائل عليهم وتنازعوا عليهم وكسروا تلك الساقية حتى عدموه من ذلك الموضع الذي كانوا فيه حتى لم يظهر فيه قليل ولا كثير ولايقدرّون ان يُرَاقِبُوهُ من جهة العدو وضربهم بالرصاص في ذلك الموضع.

ويتفقون القبيلة ان يُرَفِدُوهُ، وطلعوا وهبطوا حتى بقي لهم عَارٌّ ولا كَشِيفَةٌ بينهم وبين اصحابهم وجعلوا مَزَارِقَهُمْ (9) ورفدوا الساقية وجعلوا الجديد فوق القديمة ويتفقون كلهم خصوصا وعموما على ان أولاد سيدي بُوبَكْر انهم ادخلوهم في الساقية الجديدة كمثل القديمة بيوم الجمعة بالسقي والتّصريف سوى ضيفانه (10) والحرّكة وسخائر القبيلة وتَضَفُّ (11) القصور والبروج. ويشترطون بينهم مرابطين ولاد سيدي بوبكر كل من رَدَّ الماء في نوبة اخر يتَضَفِّ بِتَيْرَانِ اثْنَيْنِ وَمُدٍّ (12) من القمح وستة

(8) مفتعلطات من عقد بين دواوير ايت زكري الجبل ودوار أيت ثُوْمَرْت وهي عشائر تنتمي إلى قبيلة امقران على السّفح الجنوبي للاتلس الكبير الأوسط. الوثيقة محررة بلغة دارجة بالامازيغية. وتتكون من صفحتين من الحجم الكبير، وتوجد النسخة الأصلية في دوار أيت داود بايت زَكْرِي.

(9) مزارق : ج مزرقة. شخص يتكفل بضمان أهل عشيرته.

(10) ضيفان : ج ضيف. كما سلف ضيوف القبيلة تقسم بين السكان على قدر الممتلكات من الماء والأرض.

(11) تَضَفُّ : حراسة ومراقبة داخل الابراج. وكانت تقام حسب تناوب معين يراعي الممتلكات.

(12) مُدٌّ : وحدة قياس الحجم وتعادل حوالي 30 كلغ.

أَمْدَادٍ مِنَ السَّمَنِ وَكَبِشَرِ أَمْعُوسَ (13). وكل ما جاء من ذلك الانصاف يتقسمه على أربعة اقسام، سهم لكل ربع [...] وكلما جاءت الساقية فيه من الديور والتواذر وغيره من الملك لم يتعرض لتلك الساقية وقطعوها فيه واعطوا لاهل ذلك الملك مقدار ذلك، والساقية القديمة لا يخلجها احد من القبيلة [...]. أوائل شهر الله المحرم عام 1077 هـ [يوليوز 1666 م] وأعيد نسخه 13 شهر الله رمضان المعظم 1238 هـ. [24 ماي 1823 م].

---

(13) كبش امفوس : كبش بالغ حوالي 3 سنوات من العمر.

توتیجہ



## ملحمة «مقبر» لعبد الحق حامد

ترجمة الأستاذ محمد بن تاويت

### مقدمة :

عبد الحق حامد أمير شعراء الترك، في عصر كان أحمد شوقي أمير شعراء العرب ولد سنة 1851 وتوفي سنة 1937 أي بعد وفاة أحمد شوقي بنحو سبع سنوات فيكون قد عاش في العهد الحميدي الأخير، ثم العهد الدستوري، فالجمهوري. له عدة مؤلفات أغلبها شعري تربو على الثلاثين، وكان كأحمد شوقي يتناول بها بعض المسرحيات التي تخلد أجداد الإسلام والفتوحات الباهرة وتصور هؤلاء الأبطال من نحو طارق بن زياد وموسى بن نصير، كما تسجل بعض المآسي التي نالت المسلمين بالأندلس ومن هذه مسرحية «نظيفة» التي سبق لي ترجمتها إلى العربية ونشر ذلك في بعض مجلاتنا، أظنها مجلة «آفاق» أو «دعوة الحق» ومن ملاحمه العظيمة العالمية «أولولو» و«مقبر» هذه التي نتناولها الآن وكتلتاها في رثاء زوجته «فاطمة» التي كان يحبها حبا جما، وتوفيت في السابعة والعشرين من عمرها، تاركة له طفلين منها.

وقد آثرنا أن يثبت النص بالحروف العربية التي كانت تكتب بها التركية فكانت هذه الحروف العربية العلاقة الوطيدة بالأدب العربي وتاريخه وبهذا الاعتبار تدرس التركية في الجامعات العربية، باستثناء جامعتنا التي فاتها أن تترك هذا الفحوى الحي والمقصود المهادف من دراسة التركية بها، فهي تستعمل الحروف الجديدة

«الأناطورية» التي هدف بها صاحبها أن يفصل الترك عن العرب، وبذلك لا علاقة للتركية المكتوبة بها، مع العربية، بل انها قطعت الصلة بين الأتراك أنفسهم وبين ماضيهم المجيد. كما أن اللغة نفسها تجسم هذه العلاقة الوطيدة، مما نجد ذلك ماثلاً في «مقبر» مثلاً<sup>(\*)</sup>. ولعل هذه الترجمة النظامية أول عمل عربي في هذا النطاق نرجو أن يكتب لنا التوفيق فيه.

### — الترجمة —

- 1 — أسفا لم يبق لي خل ولا  
لي مكان في ربوع أو فلا  
غير أني لي أحزان كبار  
حم تحرق قلبي حرار
- 2 — انه كان هناك ومضى  
تاركا خلب برق وامضا  
هكذا جاءت إلي من أزل  
ومضت في أبعد حشو الأزل
- 3 — وأنا أيضا ذهبت في المراب  
وجئت هي بذل في التراب  
ونحت زاوية مظلمة  
كسيت في رهبه بعثرة
- 4 — كل باق من أنيس القلب ذاك  
صرختي «يالتني كنت فذاك»  
بقي القبر يبيوت وحيد  
لا أنيس من قريب أو بعيد
- 5 — كيف لي أبحث عن ذاك الحبيب  
وهو ناء عن سؤالي لا يحيب

---

(\*) انظر النص التركي بعد الترجمة العربية بالاعتماد على أرقام الأبيات.

- ومن المرء الذي أسأله؟  
عن شخص لا يرى أثر له  
6 — عرفني يا إلهي، أين أين؟  
إنني أجهل ياربي «أين»  
من رماني في عذاب وعنا  
فقدت روحي وجسمي في الضنى  
7 — قال لي الناس اتسين ذات الأليف  
وأنا من فقدته جد أسيف  
ذهبت في ذا السيل للبقا  
فبقائي بعدها عدم البقا  
8 — هل خيالي مستطيع دركه  
لحقيق الأمر فيما صكه  
أترى العينان ماذا حادث  
يقتضيه العقل أم هو ناكث؟  
9 — كيف حالي استحالت سرعة  
واستجابات للفناء عنوة  
مدركاتي أتراها تستطيع؟  
وخيالي هل بالملم وسيع؟  
10 — وأرى شيئا شبيها بالقبور  
تبصر العينان والدمع يفور  
كلما أمعنت فيه النظرا  
كان يسي — كالحيب — البصرا  
11 — شدما تجري ليالي الخالكات  
في سباق بشكوك حائرات  
فيوالي الحمرات مأنمي  
ويزيد الحزن شجوا سأمي  
12 — يا لها من صدمات عنت  
بانقلاب هد أركان الثبات

- ليت شعري هل دنا مني الأجل  
 أم أنا في غفوة لست أبال ؟
- 13 - أخرجني ! فاطم ! قد طال انتظار  
 وانقض من لحذك الكاسي اغبرار  
 داومي ما لك عندي ثابتا  
 ذكريات حية لن تخفتا
- 14 - واكشفي ذا السر لي لا تكتمي  
 أفصحي في كلمة لا تهمي  
 آه ! يا فاطم ! إني راغب  
 أن تقولي كلمة. لي حسب
- 15 - اشرعي في بسمه تنفتح  
 كـورود لصدور تشرح  
 أوجدي للقلب مَكُونِي الصميم  
 بلسما يُطْفِئُ أوارا أليم
- 16 - واعطفي نظرتك الأولى علي  
 واضحكي ضحكك الفضل لدي  
 أثيمي، الأيام، ما أسعدها  
 لحياتي، وحياتي وحدها
- 17 - ما الذي أشهد في ذي اللحظة ؟!  
 أحقيقا، إنه قبر التي  
 منحتي الحب ؟ هل ذا لائق ؟!  
 بمكان الحب ؟ لا، لا أصدق...
- 18 - أترامسا أنها تجريرة ؟  
 أم هي للواقع فينا حيلة ؟  
 لا، وكلا، بل هي بمس الفاقة  
 دمرتني، أهلكنتي الفاقة !
- 19 - انظري ثم انظري، كيف استحال  
 صدرها الفضي، هذا لَمَحَال !

- وانظرون في وجهها الوردى حال  
فيذا ذابيل ورد كالخال
- 20 - أسفأ، تبأ لحظي الأسود  
أسفأ، تبأ له من نكد  
يا لها من حالة أفضت إلى  
غاية المحشر يجلوها البلا
- 21 - أرين يا إلهي للعيان  
ملكأ كان لنفسي سكن  
وامنحني مرة واحيدة  
هكذا، لا أبغي، بعد، نهدة
- 22 - فأرى يطلع ذاك القمر  
من ثرى الأرض فيجلو النظر  
يا إلهي ليخرج نورأ  
من طباق الأرض يحو الحلأ
- 23 - يا إلهي بحق لك رب !  
أشرح المقصود لي منك يا رب !  
وأبن لي ما لهذا البشر  
فيما ياتي قابلا في المضمر
- 24 - فتبيل الفكر وصلا ينعم  
بجوار الروح فيه يفهم  
أو تصير الروح مني صوبها  
لتراب طاملا ضمن بها
- 25 - ألم قر بنفسي واستعمر  
بعد عين حيلتي صارت أثر  
وطني عباد كأأن لم يكن  
هاويا نحو انجراف الزمن

- 26 - فظلمت نائها في غربتي  
لازمتني دائما في حالتي  
ونحوت إلى قبر يثــــس  
ليس فيه من رجاء أو أنيس
- 27 - ذهبت عني في لمح البصر  
واختفت من أفقي أخت القمر  
ذهبت في مطلع نشر الظلام  
دأبه دوما يوافي بانزمام
- 28 - كنت شاهدت عياها كما  
حالك الظلمة فيه ارتسما  
ذهبت مثل ستار رفعا  
طلعة نارت بنور ساطعا
- 29 - هفا شاهدت عيى داخلا  
في غابات التراب آفلا  
فانشيت باحثا أطلبا  
في بطون الكتب بل أنديها
- 30 - خلتها وجهها لها جد بعد  
عن وجوه الناس بعدا لا مزيد  
أستطيع القول أن النور ذاك  
نحو هذا القبر قد سار ذراك
- 31 - عجا ! إني أرى في ذا الحساب  
صفر ما يقضي بخلط في الحساب  
فاستحال الرقم من أجل الوجود  
واستقر العكس في ذاك الوجود
- 32 - عدم ولا شيء أو هو الثبوت  
لعديم الشيء فالتفي ثبوت  
أيها القبر الذي قرر له  
في اضطراب دائم مهد له

- 33 - كل شيء عينا كانت ترى  
مبعث التسييح لله جرى  
فعدت في لحظات آخرة  
تكره الأشياء وترجو الآخرة
- 34 - لم تعد ترغب في الجو اللطيف  
رغبة ما كان منها في اللطيف  
لا ولا صارت تقيم للسما  
قيمة قط عدا عرش السما
- 35 - اتخذت - كانت - طريقا للفنا  
جعلته رفقها طول الضنى  
لم تكن - يرحمها الله - تريد  
اطلاعِي على الأمر المرِيد
- 36 - فارغت في مقلب السل تمن  
تخفت الصوت بما كانت تمن  
لهفتي ! كانت دواما ضاحكة  
كلما كانت تراني مازحة
- 37 - انه ان يك يوم يطلب  
من حياتي وبعيدا يُحسب  
فهو لن يمضي من عمري بلا  
حمرات يتحيا عاملا
- 38 - غير ما آمل منها لحظة  
بفراق عنها تمضي زفرة  
شدها نؤت بحمل حالها  
أبدىا سرمدىا نالها
- 39 - آه يارُبِّي لم تنج التي  
رضها الموت وكانت جتني  
بقي الروح عليلا للفراق  
هد ركن بلغت فيه التراق

- 40 - كانت في فهم عميق للعذاب  
ما به القبر يوفي للمصاب  
لو رأت من جنة عالنا  
حاله هذي لما غمت لنا
- 41 - حبا كان وحيدا راحتي  
لم يكن نافسها في حظوتي  
إنها كانت لروحي طبا  
وشفاء الصدر ينحو صوبها
- 42 - لكن الآن جرى ما غالها  
فحشي الداء ودوائني خانها  
ان حاجاتي إليها والرجا  
لم يكن لي غيرها من ملتها
- 43 - لست أدري لم يصاب مثلها؟  
من غريبات، وعز مثلها  
لم هذا؟ هل يكون العاقبة  
لاغتراب جرعه الصاحبة؟
- 44 - ليتني كنت ترابا قبلها  
فزوى عنها ما جندلها  
إنه مادام حظا ثابتا  
كونها في تربة، لن تفلتا
- 45 - كانت الصحة منها دائما  
ذات تغير نزيف للدماء  
غير أن القلب منها قد ألف  
حسرات خرجت عما ألف
- 46 - كان يكي قلبها داخلها  
وابتسام الثغر ما زایلها  
إنها كانت تداري بالضحك  
ألا كانت تعانيسه ضحك

- 47 - شُدَّ ما كان أنساس ظنهم  
أنها مسرورة تحسنهم  
بينما كان السرور عندهما  
مثلها ذا حزن فيما دهمي
- 48 - هذه الحال التي قد ملأت  
داخلي يأساً عميقاً ونأت  
غمرتني فتنة ما هدأت  
كلما كانت تخف عرمت
- 49 - ثم كانت من أمور عاقبة  
ذي الدقائق طوى القبر سعه  
إن ذا سرٍ إلَّهِ خالِق  
إنه سر غريب لا يقى
- 50 - حينما يَجْنَح نور للخفا  
ويعز للمصابين الشفا  
ينزل القوم من الكوم التي  
تربها من أزل «هَذَاوَتِي»
- 51 - هذه أعلى شواهد الوجود  
لاقمت بالغات في الجحود  
إنها الحق المكين، لا حقيق  
غيرها يشخصها في ذا الطريق
- 52 - إنها إحدى البئات البشعة  
لحقيق، حظه ما أبشعه !  
فجدير بك في ذا العالم  
هو هذا الفكر درج السلم
- 53 - أن ترى في رفقة الصمت كذا  
رفقة الضد سواء يحتذى  
ان ما يلدو أمامي لزار  
في حراك دائب ليبل نهار

- 54 — كلما كان مروري في الطريق  
ذاك والعزم يرى ما لا يطيق  
كنت مارا والها بل حائرا  
ضائع النرشد شديدا حائرا
- 55 — كلمنا وجهت عيني ناظرا  
ثار موج من غبار جائرا  
يحسب قلبي أن ذا الرفيق  
سيجي مندفعاً نحو الرفيق
- 56 — قد سمعت — وليس ما سمعت —  
نبأ ناء به الحزن، فقلت :  
لازم أخير جبي الأنيس  
ذاك من ضمت حناياه الرموس<sup>(1)</sup>
- 57 — حز في قلبي تأثر الزوال  
لأنيس ليتني كنت البدل  
صائحا من أجل شرّحي لخال  
ما لذا الحادث جهدا في المقال
- 58 — ها أنا من قبرها الآن أعود  
وشعوري جائش مما أعود  
أنسي سوف ألقى شخصها  
مائلا فيالبيت يرعى وصلها
- 59 — غير أني فجأة كان الخيال  
لوفاة قاهرًا كل سؤال  
مبعدا — بعدا سحيقا — مشغلي  
هذا مني بتفريب خلي
- 60 — يتقرى في فؤادي من جديد  
حاشدات لجموع لا فريد

(1) توفي الصهر نجيب باشا فأراد أن يحيرها بذلك.

- لظلال جملة حفت بها  
مقبرات جاثمات حولها
- 61 - يا إلهي ما الذي أفعله ؟  
آموت الآن ؟ ما أفعله ؟  
أم أعيش عيشة منفردا  
عن حبيبي ؟ بشما عشت غدا
- 62 - يا إلهي أنت قد أعطيتني  
من مصاب شئما قد هدني  
جاعلا مني عدوا ماردا  
للمحيات، فأبلىو رائدا
- 63 - يا إلهي أو ما أنت تحب  
عبدك الضارع في ضعف يحب  
يا إلهي أو ما كان المات  
مثل هذا باكرا فيه المآت
- 64 - قد فقدت الإلف فقدنا حاتما  
لا أراني واجدا منه ذما  
بخنا كنت كمجنون أحب  
رققة العمر التي كانت تحب
- 65 - لا، وكلا يا إلهي إن ذا  
غير مقلود لشخص لائذا  
ليس للقلب مجال يفحم  
قدر هذا فيكون الملهم
- 66 - انما الحكم على المستقبل  
غير ميسور ولو للمعتلي  
غير أن الوجد مني يومئ  
نحو دار بالبقاء تبئى
- 67 - اننه لا ريب في أن لها  
حالة ليست قديما مثلها

- يبد أني أرجمي اللوم لها  
لا زوالا، لا فناء ضمها
- 68 - ان يكن غير لهذا لا لزوم  
لحياة تقتضيها باللزم  
ان هذا مثله في العالم  
لصديم كونه من أم
- 69 - يا أخي فانظر صنيع الخالق  
واعتبر في كونه، لا تخرق!  
أو ليس الفعل هذا مغضبا  
لكثير وأنا فيهم بها
- 70 - ان تسلمي أي شيء يخضب  
فاسألن نفسك أين المذهب  
انه ذاك البريء الغافل  
طاهر القلب سليم عاقل
- 71 - فلقد كان له اليم قضا  
من إله حكمه حكم مضى  
انها لم تك تدري ما الأب  
لا، ولا كانت لأم تعرب
- 72 - فاعلمن أن لم يناهز سنها  
ستا والعشرين عُمُر قد وهى  
ثم كانت قسوة الدهر تغل  
يدها تسلمها القبر العتل
- 73 - قبل ما كان لديها علمها  
لحقيق اليم في مهد لها  
ترك الأولاد أطفالا صفار  
دون درك فهم معنى للبوار
- 74 - ولو أني كل يوم تابع  
لخطايا وبأمسر صادع

- فإذا الشمس أراها تغرب  
فأنا في النج تلوا أغرب
- 75 - ظل قينا السعي مجهول النتائج  
وأنا مطلع شتى الفجاج  
إنه مني كنوم حالم  
أو خيال يقط للهائم
- 76 - في ظلام تركت دون جليس  
من قضت وهي لنا نعم الجليس  
وأنا من أنسها اليوم عديم  
كفريب لا أليف من قديم
- 77 - إنني لست مطيقا أن تحول  
هذه الأشياء ولضد تؤول  
لا أراني صادقاً مثلاً لها  
واقفاً حقاً ولا شياً لها
- 78 - انه أشبه شيء يتضح  
بجمال شبه ليس يصح  
لست أدري لِمَ أبكي هكذا  
هذه الحالة والأمر كذا
- 79 - فإذا كان الدوام لازماً  
فحسب أن لا اكراث واجبا  
بل أنا يا ملكي لا أقنع  
أن ترى الآلام مني تقع
- 80 - ان تكن تكتب حتى الحشر في  
صفحة الخلد فلست أكفي  
فلذن لا سؤم يعروني إلى  
يوم حشر الخلق والناس ملاً
- 81 - ماذا يعني ذكرهم «لاهمتهم»  
ماذا يعني ذكرهم «ناسوتهم»

- إنهم عند سماع صيحتي  
سكوا عن أمر كلي أُنِّي
- 82 - هذه الأسرار جمعاء تصير  
وحدة في بؤرة الكون الأسير  
حينما التكرار لا يبقى غموض  
لا ولا معنى به يقوي النهوض
- 83 - ياإلهي ما الذي يحمله  
ذلك الثابت فيما تله  
أولا تغلو العقول حيزه  
في انبثات وهي تبغي ميزه
- 84 - هل بإمكان لكفن يحوي  
ذلك الجسم الدلالي الماوي  
تولاه عجوز شهيرة  
يبد التكفين. ذا ما أعجبه!؟
- 85 - انما نحن نسبي الموت ذا  
ولمعى الموت لا ندري بذا  
أترى تفهمنا تفسيره  
هذه - محبوبة - حقا له
- 86 - ياإلهي ان جسمي الرقيق  
قد عراه الكبر والروح زهيق  
فلماذا عقرب الأبراج لي  
تلذع القلب وليست تأتلي
- 87 - هذه الحال أما ليس لها  
في كيان الروح تأثير دها  
أو لا يمكن تأثير بها  
في اعتقاد مستحيل المنتهى
- 88 - فإذا لم تقصد الحيرة في  
فكرنا ماذا عساه يخفي

- إن الإنسان بجهل دبره  
فصرى أن أمورا صبرا
- 89 - أنت يا فاطم دوني لقد  
مرت نحو القبر والحزن اتقد  
عجبا كيف فؤادي حيا  
دونك والفكر يدو سليا
- 90 - لا ترى إلا حياة أو ممات  
أو نزاع الروح تمهيدا لآت  
نحن راضون ولكن أمرنا  
حول تغير نراه ممعنا
- 91 - ان أنا أو أنت كنا كالورود  
دون شوك فالرضى منا عنود  
أصفت منا حياة لا عن  
تعتريا فلتدم تلك الحن
- 92 - فأننا ماذا بدنيا صانع  
وزهور الروض فيها تلمع؟  
أو ترى ما بالدنا ذى أصنع  
إن تكن فيها رياض بلقع؟
- 93 - ياإلهي قد قضيت الأمر ذا  
لا شريك لك فيما تقـذا  
فجمعت لى شعورا مدركا  
هاهنا صوتا حزينا مربكا
- 94 - يدها والرجل منها باردة  
عجبا كيف استحالت هامة  
هل كذا كان قضاء محكما  
منك ياربي فكُن لي ملهما
- 95 - أيها الموت لماذا تصبـكا  
فخ من صارت به صيدا لكا

- ما عساك أن تكون حاليا  
لو جرى الأمر خلودا وافيًا
- 96 - أيها الموت المريض لا شفا  
لك إلا بالتقام الضعفا ؟  
ضربة منك بعيد وقعها  
في قلوب كان منك سحقها
- 97 - انه الكوكب من علو السما  
سقط السقط النهائي وارتمى  
بين أحضان عليه أطبقت  
بشديد الضغط حتى طنحت
- 98 - لن يرى بعد بمنأى المطلب  
لا ولو فحت الأفلاك بي  
وانحنت للأرض أملاك السما  
طائعات كلها طوع العما
- 99 - فأننا بين كواكب الملا  
ولو ان الروح مني في شفى  
غير أنني باحث طول الليال  
عن حبيبي القمر الساطع آل
- 100 - لو أرى، ماذا أرى ؟ الا الحلم  
يقظا أو نائما، الا الحلم  
فلو اني كنت شيئا ممكنا  
كان لا يعدو خيالا مسلكا
- 101 - أبكون داخلي نحو الغروب  
صائرا دوما وما عنه لغوب ؟  
ان يكن يتي هو الحائل  
مطلعا منه، طلوع زائل

لحظة تفكير.

- 102 - مع ذكرى هاته شمس الربيع  
في اعتباري دونها شمس الربيع  
هو في قلبي يبدو للعيان  
ذلك الإنسان بل ليس سمان
- 103 - حينما يشمل هذا النور من  
طلعة البدر لفكري يستبين  
انه شبح احتياجي يصول  
عجب أن كان هذا لا يزول
- 104 - لحظة التفكير فيها واحدة  
لا مزيدا تقتضيه الواحدة  
تعدل الآلاف من أنوارنا  
مشرقات باهرات الاعينا
- 105 - ياإلهي نجاتي تكمن  
داخلي في حزني تستوطن؟  
ومع المأتم كانت طافحة  
من حياتي كلها ذي جامعة
- 106 - فإذا كنت صدمت الصرح من  
أنسي الماضي حقاً لا أمين  
لا أقل أن تصير الحزن من  
أجلها نحو نهايات الرهين
- 107 - فليكن من ثوران الحزن ذا  
لي ثبات أمره قد نفذنا  
وليئن دوما فراش موتني  
بأنين صائر للجنة
- 108 - ولتجدد ما بقلبي من جراح  
بلغت في عمقها شأو الترح  
كلما كان سريعاً للمدى  
خطوات العمر قدما سرمدنا

- 109 - «بيرزاده» كانت الشهرة فيه  
واسمها زاد لها الشهرة فيه  
أسرة قد قطعت خمس مائة  
من سني الماضي وحالا مائة
- 110 - انها بقيا لأحداث ألوف  
سطرها بمواضيا الصفوف  
انها تشبه سرا من ريع  
في هدايا زحرت فخرا رفيع
- 111 - طافت العالم مع هذا الحقير  
أحرز الفخر بها دون نقير  
ومضت هي في حياة بمشاق  
شدها كانت مرارا في سباق
- 112 - كانت المرأى لجنات وروح  
فتحت أبوابها عطرا يفوح  
ذاك أن القلب منها عصما  
باتهاء فاق حد العظما
- 113 - تلك كانت مثل المجد الأصيل  
بمئات وبسآلاف تُصل  
فيها تجري أنهر الرفق إلى  
ذلك القلب طريقا سابلا
- رأفة بالغة لا منتهى  
لحدود - يدرك الناس - لها
- 114 - عينا كانت دليل القلب ذاك  
تدرك الأغوار منه حينذاك  
كانت العين سيلا للجنان  
جنة كانت لروحي وحنان
- 115 - حيثما هذا الدلال ينتهي  
نحو غايات بقصوى ينتهي

- فالدرايات لها صنو الذكاء  
تبتدي أعمالها صبح مساء
- 116 - كانت الأخلاق فيها والخصال  
واصلت أفضالها نعم الوصال  
وبها كان جمال المظهر  
يهر الإنسان عند النظر
- 117 - كانت الشعر بسحره الحلال  
فاعلا في النفس ما ليس ينال  
فالذي يفهمها هو الشاعر  
مدركا من فهمه ما يندر
- 118 - «صحراء» و«اشيرة» و«تزر»<sup>(2)</sup> كل لها  
انها في نشأها دين لها  
وأنا كنت الوسيط الكاتب  
فاعلا فعل الملقى كبا
- 119 - كانت الآلاف من حيراتها  
تثقل القول في حل رمزها  
أمرها في حالها كان غريب  
غربة الشعر الذي لا يستجيب
- 120 - إنها تبدو لنا في قبرها  
منها أبذى كونها في دارها  
سبح الحي القدير ربنا  
خالق الأجساد بالروح لنا
- 121 - كان فهمي ذات وجه ذهبي  
فهمي الحق في كل مذهب  
ولقد كانت بشعر تصبغ  
كل شعري والصواب تبلغ

---

(2) عناوين لمؤلفات له.

- 122 - ياإلهي لم يكن من قدرة  
كتب أفكار بأسل حرة  
ليس مُسطاعاً لهذا القلم  
حفر أطواد ونحت العلم
- 123 - ولقد كانت تسر الفرحا  
داخل النفس كذاك الترحا  
لم يكن مرء على علم بما  
هي عليه إذ تقاسي السقما
- 124 - دون علم سبب الميل لها  
دائماً منبثاً مما لها  
كل من كان يراها يعجب  
ويحب نحوها ينقلب
- 125 - إنها كانت على خلق نجيب  
فاقت الناس بعيدا وقريب  
فكرها فكر صحيح ومصيب  
هدف المطلب قط لا يخيب
- 126 - لم يكن يصعد من زاويتي  
للسما بل كان ضمن جعيتي  
فلقد كانت مرامي عندها  
فهمها غير عسير يدها
- 127 - ان تكن قد علمت علما قليل  
فذاكها لم يكن حظا قليل  
ولقد كانت تجاه الأدبا  
تفدق التكريم شأن الأدبا
- 128 - كانت الرقة في تحديثها  
تأسر الأصفا إلى تحديثها  
فتنة كان ذكاهها يحدث  
ضعف ما السحر يلب، يحدث

- 129 — انها كانت لشعري الخراب  
توجد الترميم فيه والصواب  
يدها كانت لشعري الرقيق  
تحبك النسيج رفيفا ودقيق
- 130 — كانت الفكر وذهني معا  
تعشق العشق العظيم الطيعا  
ان نشدت كلمة كانت تجد  
إثرها، يا سرع ما كانت تصيد!
- 131 — كلما كانت لاشعاري تخط  
بشبات في حساب إذ تحوط  
كنت أدري أنها منمكة  
في كتاب ألفته سالكة
- 132 — ياإلهي ما الذي أفعله؟  
بعدها والشعر دام وبُله  
ليت شعري ترابا يستحيل  
فيرج الروح من كون محيل
- 133 — ذهبت عن نظري، آه! ذهبت  
ودهاني الحزن، آت بعد آت...  
ذهبت لا قصد منها قد نوت  
وجلّت، لا ذنب منها قد جنت
- 134 — كل أفراد لذى الدنيا سوا  
سيرة عدلا إلهيا سوى  
تلك، إن الشأن فيها مختلف  
وحدها كانت لنا ظلا وريف
- 135 — هكذا، واحدة مثل القمر  
ذهبت، لكن لا عود للقمر  
أشهرها كانت تقاسي وصبا  
وقعت في إثرها قمر السرى

- 136 - كلما ألقى قلبى الظلام  
 حار فيها الفكر، أتى لها ضم !  
 ان سورى، ياإلهي، انطفأ  
 بغروب فيه خلّى اخفى
- 137 - كلما باقة زهر عيت  
 وعلى الأرض الزهور انتثرت  
 ظهرت في ذا الوجود زهر  
 مثلها فيها يجول النظر
- 138 - دون ريب، أبدا أزهارنا  
 بجمال وبها، تبدو لنا  
 وكأن لم تتغير في الجمال  
 عما كانت سلفا قبل الحال
- 139 - والبدور في غروب تبشر  
 دائما للناس فيها مخبر  
 بشروق لا يقل أبدا  
 في جمال، عنه فيما قد بدا
- 140 - غير أن شجرة الورد لنا  
 هذه ما إن تفتح بالسنا  
 انها نجم غروب دائم  
 لا شروق يرتجى للناسم
- 141 - أيه يا قمر طال بنا  
 فيك تفكير ألوفاً سيلنا  
 ان عقلي في طريق الحيرة  
 عقلت أقدامه في وقفة
- 142 - انها - يارب - كانت صاعقة  
 صعقت قلبي وهي صامتة  
 لم يكن للنور هذا من ضياء  
 أظلمت روحي، فما نفع الضياء ؟

- 143 - ولقد ناديتك الله اللهم  
فسمعت عكس صوتي، اللهم !  
كانت الصرخة مني شريك  
حيرني، كلا له رجع شريك
- 144 - ذات يوم كل نفس ذهبت  
كلها في نظري قد ذهبت  
بعد ذا، أدركت أن حم الأجل  
لحبيب قد قضى نحب الأمل
- 145 - ياإلهي عرفني في الحياة  
ما حقيق الأمر فيها، أن أراه  
أمر المجران ؟ يدعى بالممات  
أم هو الشأو منوط بالفوات
- 146 - بين هاذيك وهذي لم يكن  
أي فرق إنما هو الشجون  
لا فروق بين أغصان الشجر  
كلها من شجرة وفق النظر
- 147 - كل شيء قد بدا أن الفراق  
واقع حتما لروحي لا شقاق  
وكذا جا كل شيء واقعا  
رقة القلب له لن ترفعا
- 148 - آه ! أتى العمر مني انقلبا ؟!  
مثل سم ذاعف منقلبا  
كيف لي - يارب - أني أحتمل  
هذه الآلام فيما احتمل
- 149 - ان عمري بلا ريب أزف  
لم يكن غير سموم قد تلف  
كلما كنت له محسبا  
ذلف الموت إلي داعيا

- 150 — إن تُشرِّخ للوجود جسمه  
تجد المدم كميناً سمه  
وإذا كنت عميقاً في النشاط  
تجد الأمر عقاباً للنشاط
- 151 — هل نجاتي انصرفت في ميتي ؟  
— ياإلهي — أم أنا في جهلتي ؟  
ما تبقى ببقائي محسناً  
ان يكن فهو الشراب آسناً
- 152 — ياإلهي هل على رأس انهم  
كل صنع حسن منها انصرم  
فلماذا تحه مني ثبات  
هكذا والأمر يقضي بالثبات
- 153 — فكفى ! أوقف سموم القهر، رب !  
عني إني قد قضيت النحب رب !  
وكفى طغيان أنهار السموم  
من لدنك طافحات بالغموم
- 154 — أوقفن عني السيول الغامرة  
صدعت روحاً بهلومي عامرة  
ياإلهي أنا منك قانع  
جرعة، يارب ! فيها طامع
- 155 — جرفتنى تلك أمواج عتا  
بها نهر جشائش مسنك أنى  
فهوى نرب بلاد طمساً  
شخصي المقهور حزناً وأسى
- 156 — هل أعيش الآن ؟ ان العيش لي  
ما لزوم — يا ترى — للعيش لي ؟  
هل أنا عضو وجود الدهر ذا ؟  
وخسوفي بوجود الدهر ذا !

- 157 - هل أنا - يارب - مرآة الجلال  
تعكس اللطف عليها والجمال  
أم أنا ضد جمال لك، رب !  
أنت ذو الاكرام والانعام، رب !
- 158 - فمتى يفهم مني ذا الوجود ؟  
فيزيح الجهل عنا والجمود  
لست - يارب - إلا يائسا  
من عقول مصلحات بائسا
- 159 - إنتي إن كنت لفظا أنتسب  
لجمال الملك، ياربي، أجب !  
فأنا أبشع ظل من ظلال  
لك - ياربي، الكبير المتعال !
- 160 - هل - إلهي - ليست الحكمة لك  
تبلغ الذرورة إلا بالهلاك  
لي، أم إئنّي نقص للكمال  
فعاليت، إلهي، بانحلال ؟
- 161 - أنت - ياربي - نزع الروح من  
جنبى المشبوب نارا لا تن  
من سروري بحبسي بدلا  
لا تتلني به غما معضلا
- 162 - هل لزما جري أنهار الدموع  
من شؤني صريعا في الجموع  
هل جبال هذه أوطأ من  
رأسي العالي، فليست تستين
- 163 - ينبغي - يارب - إما تسكت  
قلبي النائح حتا يخفت  
أو تكفكف ألم الجفن الدرور  
بدموع ترسل النار الحرور

- 164 - لا، وكلا؟ بل أريد الأنا  
 ألم الحسرة تبكينني دما  
 لا تغير - ياإلهي - الحسرات  
 تذهب النفس وتذكي . الجمرات
- 165 - فالبكا ذا، والنواح، ياإله !  
 من فؤادي - صادران - مجتلاه  
 واجب إسناد هذا للحكم  
 تدرك النفس به سر الألم
- 166 - انها تسمع صوت الوحدة  
 لإله جل، باري النشأة  
 منبع ذاك الذي قد خيرا  
 سر «ما» في الكون يجري وجرى ؟
- 167 - ان هذا العقل في الفن العجيب  
 خير أستاذ لتلميذ نجيب  
 وبلاء في طريق الله، بل  
 حيرة تبعث في النفس الأمل
- 168 - هذه الحال تتيل الحزنا  
 حملته لتشييع الفتنا  
 بل هو الحزن يحيل الترحا  
 سكن المهموم يلفي فرحا
- 169 - انه سار إلى ذاك الأبد  
 أزيلا ليس عنه مبتعد  
 ان نفسي شاهدت هذا الذهاب  
 قد تحيل في ذهاب لي مصاب
- 170 - فأنا في الحظاتي أستمد  
 لرحيل شأوه شأو بعيد  
 خاطيا خطوتها ثم أعوذ  
 دون قصد فأرجع للقعود

- 171 - لهفي من شوق إليه مفعم  
إنه من كسل لا يقدم  
لم أحد عن أمل بعد الألفوف  
غمت النفس يأس وحسوف
- 172 - وبرغم أنه ليس يبرح  
غير موت، انه مما يبرح  
لست أدري، لم مماتي خيف  
حويتي جاشت له، وهو أليف!
- 173 - انه لا يرضى مرء بالزوال  
ولو أن الخلد فيها لا ينال  
غير أن الرأس منا قد حنى  
راضا عنه بوجه قد عنا
- 174 - رغم أن الرأس في أوج السما  
فهو في بر - بقعر - ارتمي  
كلنا من غفلة مفرطة  
خادع نفسا له في جرأة
- 175 - طالب دوما محالا والمها  
لا يرى عن سيوه ذا كارها  
ولذا أنتم تروني رافضا  
موتي الحتمي لعيني وامضا
- 176 - صرت في الدنيا وحيدا لا رفيق  
عائشا من سكرتي لا أستفيق  
مثل أعمى، بخيال راضيا  
لائذا فيما يحاذي دانيها
- 177 - ولو أن القلب مني مرضي  
صار لي إني عن القلب رضي  
ان قلبي ليس يغي قدما  
بتخليه عن الدأ عُدما

- 178 - هل أنا شاعر أم أنا  
في قراري متشاعر دنا  
أو أنا في النفس كالحي البهم  
إن تنفست فـنـإني أهم
- 179 - وفؤادي الكريم خاليتا  
فقد العلوي فيه ثاويها  
طالباً قلبي ندماً يستجيب  
دائماً، لكن ذا ليس يجب
- 180 - بعد ذا يبدو بعيني مائلاً  
حجراً صليداً شديداً وائلاً  
ثم يبدو القلب مني معلة  
حيواناً كونه، لا زائدة
- 181 - قد أحطناك بعلم هكذا  
مقتضى خلقتنا جاء كذا  
ياإلهي ! هكذا صفو الصفة  
لوجود، كرمت منك الصفة
- 182 - هل خيالي زينة تزهي بها  
ذلك الستر الذي عفى بها  
وأنا، ما أنا إلا كالشال  
شأن شأن الشخصوس والظلال
- 183 - رغم هذي من بلايا الخلقة  
- إنها لا غرو كل الخلقة الخلقة -  
فتناء الناس موصول بهم  
لجمال الخلق مفتوك بهم
- 184 - لم تكرمني لماذا ياإله !  
إنني أدعوك للرحمى، إله !  
أن تنير العقل بالمعرفة  
فيناجيني بهذي الخلقة

- 185 — أنت ربى خالق كل الوجود  
بك يحى وإليك سيمود  
لا يكون اليأس فينا ساكنا  
كون أمر صادر عنك بنا
- 186 — كيف أولاً يتكرون الآخرة  
لأله موجد ذي الحضرة  
دون شك أنت «أهل المغفرة»  
كثرت منهم ذنوب زاعرة
- 187 — قد سمعت الوجد مني يطلبك  
حسي توحدي — ربى — يطلبك  
فبذا أدركت كون ذا الحبيب  
واصلًا حضرة قدوس مجيب
- 188 — فأمر الله لتلك المنطرة  
بحياة في خلود زاعرة  
وأعد روحًا بطهر جانحة  
ملكوتًا في السماء ساجدة
- 189 — بعدما ألفت وجودًا مؤلّا  
لم يكن فيه غناء، مبها  
وغدا العلم لذى الجهل أسير  
وبغاث صار كالنسر يطير
- 190 — ماذا — ياربى — كنت فاعلا  
كائنات عودها جا ناصلا  
فاذن ما عيب هذا الانس لو  
كان في جهل وفي «ليت ولو»
- 191 — لم يكن قط دواء نولت  
ناجعا فيها وفيما عودت  
فانثت للأرض، بل هي نزلت  
دعواتي كل حين رفعت

- 192 — يا إلهي إنني لست مطيق  
اطراباً، وفؤادي لا يفيق  
بل — إلهي — لست للنوم مطيق  
راحة — يارب — منها أستفيق
- 193 — بدلن — يارب — حالي سرعة  
فلقد ضقت بهذا سرعة  
وكفاني ظلام سرمدي  
لا أرى فيه حراكاً ليدي
- 194 — إنني أشعر حزناً وكرب  
قد توالى طاعنات بحراب  
فاجعلني الصفر يارب، به  
يتهي — حتا — حساني به
- 195 — واجعلني، شهيداً أسكن  
قبرها روعي إليه تركن  
فكفاني عذاباً ذا التراب  
وليكن — ربي — إليك لي المآب
- 196 — أيها التابوت للقبر دليل  
كلنا في سطوة منك دليل  
أيها التابوت تمثالا كريه  
باعث التكدير في كل نيه
- 197 — أيها التابوت مصقاعاً خطيب  
أبكى ذو صمم ليس يجب  
أيها التابوت تخيم البرود  
إن نأى عنا، وشيكا سيعود
- 198 — أيها التابوت في كل سكوت  
دائم التخيم حي لا يموت  
أيها التابوت أدهى ما نصاب .  
به تكراراً، وهو أمن المصاب

- 199 - أيها التابوت ذا الوحشة في  
كل آن جائر ليس يفي  
أيها التابوت قبرا سائرا  
سفراء، سالك خط دائرا
- 200 - أيها التابوت، يا ما فجأة  
محدثا فينا انقلابا ضربة  
أنت يا آخر حد للعقول  
مدهشات لم تكن يوما تحول
- 201 - أيها التابوت يا دار الخراب  
تقشع الآمال فيها كالسراب  
أيها التابوت يا من يستحيل  
ناصرع الأكوام مغبرا عليل
- 202 - أيها التابوت يا ظل النشور  
عشر الناس وبشار القبور  
أيها التابوت يا طوفاننا  
بمات وبأمواج العنسا
- 203 - إنها ها هي بروح طائفة  
بعدها كانت لترب صائفة  
وأنا ها هي ذراعي للفنا  
فتحت مني عناقا للفا

## صنيع الترجمة :

حرصنا كل الحرص أن تكون هذه الترجمة حرفية، وفي نفس الوقت أن تكون مؤدية ما يقصده الشاعر أو يهدف له.

ومع هذا وذاك فقد زدنا بعض الكلمات أو الجمل التي تكون منطوية تحت غيرها بالزوم العقلي أو العرفي أو الضمني.

ولنضرب لهذا أمثلة نحو «في ربوع أو فلا» بالبيت الأول، فهو ناتج عن النفي المستغرق، و«تاركا خلب برق وامضاء» في البيت الثاني. منيعا من الحسرة بسبب ذهابه عنه، و«ياليتني كنت فذاك» في البيت الرابع، فهو منبثق من صرخته «وأسفاه»، وكذلك فيه «لا أنيس من قريب أو بعيد». وكذلك في الخامس «وهو ناء عن سؤال لا يجيب» من هذا القبيل، وفيه «عن شخص لا يرى أثر له» عن التركية «بي نواس» لا يدري قصده، وفي السادس «إنني أجهل ياربي أين» لازم لما قبله عقلا. وفيه زيادة «فغدت روحي وجسمي في الضنى» لازمة لهذا، وفي السابع زيادة «وأنا من فقدته جد أسيف» فهي مأخوذة، «عن ذاك الأليف» الذاهب وفي الثامن زيادة «فيما صكه». وفيه أيضا «يقضيه العقل أم هو ناكث» فهو مفهوم من «هذا الذي جرى». وفي التاسع زيادة «واستجابت للفناء عنوة» مأخوذ ذلك ضمينا من المصراع الأول في الترجمة له.

وهكذا نجد الترجمة الحرفية مضطرة إلى زيادة ما لا يخرج عن النص الأصلي لزوما عقليا أو ضمنيا فيها. وهذه الزيادة يقتضيها المعنى، خصوصا وقد جعل كل مصراع في الأصل مترجما في بيت كامل فيها. بالإضافة إلى هذا كان حذف ما لا لزوم له، مثل «آه» في البيت الأول الذي زيدت فيه الحمم المحرقة ومثل «من اليد» في البيت الثاني الذي زيدت فيه «حشو الأزل». وهكذا لا يخلو بيت مما تقدم في غير إخلال بالترجمة الحرفية التي تحافظ على جمال الرصع وبيان القصد. زيادة على هذا كله قد يتدخل في الترجمة المثل العربي أو القرآن الكريم، فعن الأول ما نجد في البيت 189 «ويغاث صار كالنسر يطير» وفي الثاني ما نجد في البيت 186 «أهل المغفرة». وكل ذلك غير غريب على هذا الشعر.

## النص التركي

- |                                  |                            |
|----------------------------------|----------------------------|
| 1 ايو ايه انه بيرونه يارو، فالدي | گو کلم طولو، قه موزارقالدي |
| 2 شصوي بوراده يردى گتيردى ائرن   | گيتدى ائيره گلويب ائرن     |
| 3 بن گيتيم، ائرخاگسارقالدي       | بركوشوده تاروارقالدي       |
| 4 باقى اوانيس دلتن ايو ايه       | يتمده برمزارقالدي          |
| 5 نرده اولام اوداسراي؟           | ميمن صوراييم اوبى نواي     |
| 6 بيلديريك ائوده نرده ياره       | كيك ائوده بنى بودده ياره   |
| 7 ديرار كه ائونوت اوتشاي         | گيتري هوتنه يانه يئاي      |
| 8 صيفسونى خيالاه بو عقيقت        | گورسونى گوزم بوسا عرافه    |
| 9 سرعتله اصل دكشده عالم          | المنوس عرضلم خيال          |
| 10 برشى گروروم مزاره بگز         | باقد قجه ايلر اوياره بگز   |
| 11 شكلمه گذارايدير ايام          | ايتا سينه ماتم دالام       |
| 12 برصده انقلاب ديريو            | ييلم كه بقيه خيى نرالم     |
| 13 حقيقتاظمه لحدن قيام ايت       | يادى قللى حالكم دولام ايت  |
| 14 كتم ايتمه موزارنى سويله برسوز | بن اسنرم آه ائريله برسوز   |
| 15 گلارگير ميل ايشتم ايت         | داغ دله جاريه بولم ايت     |

(1) استعمل الشاعر هنا ما يعرف في فن البديع بإسم التشابه، وذلك في «يره الأرض وهياره الحبيب لم يبق لي ير ولا يار».

16	بر طاعت با قشاه بزرگشاه	ایام حیاتم تمام ایت
17	بقبر من نه در شو گوید بگرم	دایره به برامه جان دلیر
18	بر خیزه دم به جیله درنو	هوقه شومه به وسیله درنو
19	باق باقی نه دکشش او منیر	گل چهره سی باقی شمیولری غیره
20	نفرین! بوسیله خفته نفرین!	فریاد روح عالمه عشر
21	یار به بگا بر ملک عیان ایت	برده بنی اوله ماخانه ایت
22	طوغسی گوره هم ارمه یردن	نور کجی حقیقه این اله یردن
23	مقصود حیات و در میان ایت	طراحی بشر نه در میان ایت
24	یا فکره و جنت قبل از طالع	ینرو عین غلظه روان ایت
25	دید اولیو مقیم چاره ایت	گووار طعم کنا و کیتدی
26	بن غریه دانمیده قالدیم	بر تیره بی امیر قالدیم
27	افقصدی ارمه یاره کیتدی	بر طالع شب شماره کیتدی
28	گوردم بوزینه مثال اظلمت	طالع او کابریه متله کیتدی
29	گوردم بوزینه تراب اچنده	کلام آردام کتبا اچنده
30	بر خواب کلمه اوردیده دن نیر	کیتدی دیه هم قناره اولونور
31	یوم غریه در حساب اچنده	آرقام ارکا انقلاب اچنده
32	بهره یی هم ندی وجود یا خود	بر قبر در اضطراب اچنده

33 هرگز در دیگر نشیند الله الله

صوتی دملرا وایلرا اولعرا کراه

34 ایتمزدی هوس گوزله هوایه

ویر مزجی سسایه غیری پاییه

35 طومنتدی فنا رهس اورهرا

ایتمزدی استمه مزدی الله

36 لاله ایتمه پیغنه در نه

گور قلمه بنی کرلر دی ایوا

37 نیر گوزله اوزاق اوله همتنه

عمرم یکم مزده سرکنده

38 جران فراقه بین نامل

ایتمه ایتمه نامل

39 فرد ترلرله آه اعلنه

حاجه فالنه علیل فرقتنه

40 اقله روی نه در عزای قیو

کوی سونالی سفتنه

41 یار مدی اریوقدی بین رفیبی

اولش ایدی روحه طیبی

42 شمدی یسه آله بوق علام

لکن اوتاد رهپ احتیاج

43 آرووی نه در آریله میر رفیبی

غزلرینک بوق عقیبی

44 بن باره قرابه اولایم اول

نقادام ترابه ایتمه نصیبی

45 صحنجکی دانه ادرگون

قلبه یسه بیگ کدرله شون

46 آغلار دی ایس اولوومه خندان

خندریله ایدردی سهرهرا

47 پک چوق کشش طرا ایدردی ممتون

مخلوق اولور نطانه عروون

48 ایتمزدی بنی بو حاله نیر یاسی

ایتمزدی بنی بو حاله ممتون

49 مقبر صوتی در دقایقک بو

برسر غریبی حالقک بو



66	مستقبله حکم اولها زاما	و چون قبله یو بقای ایا
67	یوقد یوقد یوقد یوقد	لکن اوام زوالی یوقد
68	الایشامک یثکا کرگز	عالمه یوقد یوقد یوقد
69	الله ایشتمی کور ای برادر	ایتر یواشتر بنه عکدر
70	لیکن نه مکرر؟ آه! صوره	کیمدر کیم اویسه گناه صوره!
71	آویشتم یثکا مکرر	یوقد یوقد یوقد یوقد
72	بیل حشتم یکرمتی واروف	طوت حکموان مزله گوند
73	کدری گبی اولمده دن خردار	آویشتم ده یثیم اید یار
74	تعقیب ایدرم اگرچه هرگون	بن یولده ایکن غریب ایدرگون
75	محسول فالیزیم حکم	یا خواب اویر خیال بیدر
76	مترود ضالم اچنجه بی کس	چنبار قدیم صاند اغیار
77	یوقد یوقد یوقد یوقد	بن یولده حقیقته اینانیم
78	شعالم یوقد یوقد یوقد	یوقد یوقد یوقد یوقد
79	یوقد یوقد یوقد یوقد	قائم ملکم بودر ده قائم
80	حشتم قدر اغلام یثتمز	حشتم قدر اغلام یثتمز
81	لاصتم نه در نه دیر یاناسوت	فریاده قارش ارم سکوت
82	سر سر اویر یوقد یوقد	معنی بیتور قبله حکم
83	یار یوقد یوقد یوقد	اینازمه عقل یوقد یوقد

84 حکمت از جسم تاثیر

85 اول که دیور زنده در بر تعبیر

86 اگر آنچه بین غیر از که یار

87 ایتیمو و حاله جان تاثیر

88 حق اگر او پسین و اول

89 من قاطعه گیتو که اول به بنسز

90 او که پیشانی یا جان چکمه

91 سبب نگرانی پسند که گویند یکسز

92 به عالمی یلیم چمنزار

93 یار به نوازی سن بیورنگ

94 نه به میا او دست راه اید

95 ای صورت بیچون بود ای قورنگ

96 به حسنه بی شفای ای دوش

97 ایتیمو ای صوفی و طاهر که

98 بهیقل از آجل و سدهی فلک

99 یلیم از اینده جان بر لب

100 گویم یلیم که غایب گوردم

نگین ایرو بهر عجز غریبه

حکمت از ایرو بهر عالم نفسیر

قاصد و نه در بر و نه عجب

قیلیم به اعتقاد و تغییر

انسان به یمن عالمی و تدبیر

گوئی که بجای یار من سنسز

ماهی زمان فقط دگمه

انزاده حیاتین کسز

به عالمی یلیم و نفسز

اول صورت حزین نه در طبرنگ

به بیله قضا او لور من و اید

به انیامه من از رسیده که تو لورنگ

اگر اولیه چکمه بدن از رنگ

به از اندر حصول او و طرب

ایتیمو به نیش و عقب ملکر

لک از ارم او و نه در شب

هوشم گوردم غایب در شب

اولمانوه اوم طالع حائل

گوگلمده غرو بلر عیاندر

اولمانوه او احتیاج زائل

بیگلرجه طلوعه در معادل

عالمانه سر بسر حیاتم

هجراننه بای و هر وه پایان

تالان اوله بستر حاتم

اولرغه هویند داتم

بشیر و سننه لکدر عیانداق

عمر سروره بهار دین هرید

گنجشوره مشکاف ایلم نعلان

معصوم ایتدیر اولقد جنان

مشغولک واصل نهایت

مفتوح به جنانم چشم

باشلا رده نکالایله دلایت

آورده یدر عاسن قیافت

101 اولسوننه الحیم غریبه مثال

دیر لحظه ایلم تفکر

102 یادیلر انگ که عمر بر جاندر

103 بر فکره چونور اولجه شامل

104 مرکظ حافی تقوی ایتد

105 پلربه المنده در بچاتم

106 ایتد کسمه بنانه انسیروران

107 اولسونه بوغوروده شباتم

108 گوگلمده کخی باره تانه لاسون

109 پیغمور زاده پایره نام وشاک

110 بیگلرجه خزانن بقیش

111 اگر مشوره حقیر ایلم جهاف

112 ااجنت شکر بکوردور درجه مفتوح

113 قلبا انونه اصالت

114 امل قلبیه ایتد عشقانه چشم

115 بشکجه فراکت و ظرف

116 لونه یدر محسنات اخلاق

- 117 بوشمخراپیری و بهیم و قشیر  
تجیمز قیلان اولور دی شاعر
- 118 صحرای حاشیه و متروپه انگدر  
بن واسطه بن اثر انگدر
- 119 بیگ حمزه ایله اولور دی ظفر  
حالفه غریب یوزلک جوسر
- 120 اظفرد او شمع و مقرنده  
سبحان الله حمی قادر!
- 121 بن انگلار ایم اوروی زردی  
کیم شعر و صرنگ شعر و زردی
- 122 بالله دوشونینگ یانلار  
البته قلمله طالع قازلار
- 123 کیزلر یورکنده گرم و سردی  
معلوم دگلری خلقه دردی
- 124 هیچ یامدک نه در صعب  
کیم کورسه فقط آخیر سوردی
- 125 مالک و او خلقه قیید  
بر فکر و صعب و صعب
- 126 هیچ نمازد و سمله نایره مردن  
آکلاردی مرا ناصیه مردن
- 127 اچو فیاض و ایکن بود و غمیه  
ایهام بولور دی بر آدیبه
- 128 ایتمشده بن ارایجه سوزلر  
مفتون اولر کنایه خلقه
- 129 تجیمز قیلوب خرافه شعرم  
دستنده بولور دی کتاب شعرم
- 130 ده غر و ککی فکره یار اولور دی  
غیب ایلیگ سوره بولور دی
- 131 ایتد کچر یار و سبب شعرم  
اکلار دم اولور کنایه شعرم
- 132 شاعر لک غیری نیلیم بن  
اولسون دیارم قراب شعرم
- 133 گیمدی نظریه و آه اگمتدی  
و مقصود و یکنه کیشدی

134	هر دو جهان در آما	بر دانه دگانه را و نه عاشا
135	بر دانه ایست آوازه گیتندی	ایلمر سه غریب غمرا ندر
136	گر سه م یرو در سنی تر اقلق	نورم بنم ای لاله اگیتندی
137	خو اولسه ده بر شکر فخر	و از دور او را جان نشین دیگر
138	الله آورده برگوز اچ کدر	از اگر و کشش دیکدر
139	ایلمر ده اولوب تباه گیتندی	یکرا بطوعی در مقرر
140	صبر اچیمه جق فقط برگلین	هر آه اینده یکد غریب او را آخر
141	بیگ یولده سنی دوشوندم ای ماه	قالی یای یولده عقل کوتاه
142	بر صاعقه و ابر صاعسی چیه قمار	بو نور دوشتر ضیاسی چیه قمار
143	الله دیدیم انشتدم الله	فرهاد ده همراه اولدی همراه
144	هر کس نظرمه کیشی برگون	به فو کده کوا اولدم آگاه
145	یار بیلیم نه در حقیقت	هر آنکه دیک بو سر خلقت
146	بو ق غرق نه یولده ایلمر سم بن	بو مشجره نکه ایلمر سینه
147	هر شی و هر اولدی جانم فرق	هر شه کلیر اولدی قلبم فرق
148	ایوان اینمز مرا مشر حیاتم	بو خه اچیمه کلیرم طاقت
149	ایوق شیمه کمن در حیاتم	ایچد کج کلیرم ممان
150	تشریح وجود قبل عدم	تحقیق نشاط قبل ستم

151	لو که میسر عجب بخاتم	قالقده نوله عسنا تم
152	من حنک باشه قلدر یارب!	نورینو صندور بنم شباتم
153	طور سون یقیشور سون قنای	طیائی پتر یونهر زهر کتم
154	طور سون یقیشور سون قنای	بیر عودیه قلنم ایلاه
155	الری بنی عوجده سی ارنه کتم	چو کرم یگا طور اغنی اوش کتم
156	حالا بشنرم نه در زورم	بر عضوی منیم وجود دهر کتم
157	مرا می میم جلالک کتم	یاسکوس منیم جلالک کتم
158	ننیم بو جهان نه اگلا یواه!	مایوس ایدرم عقول بالله!
159	بلا نظر ایدرم مالک کتم	اگ چرکینیم ظلالک کتم
160	اجلوه کد اوله طرم تام بنسر	نصافی منیم کمالک کتم
161	سفن الکره اوهار رنلزاری	غم ویرمه النجه غم کساری
162	دریا من گرک یا گونها شمدن	الحقی شو کوهلم باشمدن
163	صومدر یاقولت ناله کای	یا کر کرایله آه وزاری
164	یوق یوق ایدرم فغان حسرت	هم عسرتهم المسون نداری
165	دلنم گلیور یواه و فواد	بر حکمتهم لایزم ایتمک استاد
166	حوش ایتمه ده وحدت خرافه	منبع که دگل خیر مادن
167	تلمیز یوقنده عقل استاد	اللهم یولنده حیرت آباد

168	بهر روز بر حال کن	اوله دنیا ایله شاد اولور و نه شاد
169	کیتوب آیه و کلوب آزارن	گوردم بیلیم کج کیتوب آزارن
170	هر آن ایبرم قیلوب غوغ	تعقیبه شتاب برادر غوغ
171	فریاد بوشوقدن کسلدن	جک یا بر ایله گچم املدن
172	یکسان ایوه بنکدیر ابروایر	بیلیم نیچون اولور کیم املدن
173	اینسان اولور من زواله قائل	نیمه باغض اولور حاله قائل
174	گورده باشی نوری جمله اسفل	صلبه کن دین آراتیر ارمفل
175	نقلتله اولور به حاله قائل	اولکام باقک ارمقاله قائل
176	قالدم بشام جهانره تنها	اعمی گیس بر نهاله قائل
177	درد اولور عکا الیم کوئل	هیچ اسلمیور قدیم کوئل
178	شاعرم یا یوه و سیریم	جهانگیر بر غصم سیریم
179	ایچ قشقه عرق کیم کوئل	ایستقرم بر غم کیم کوئل
180	لاشلیره نین گورده صحره	بر معوه قالیر حکیم کوئل
181	بیادک منی بقتضای خلقت	یاریم بوسم در صفای خلقت
182	نینقن بر پرده به خیالم	بنده انگر حقیقته خیالم
183	هیچ بیقرار ایکن لام خلقت	عالم قیلور شقای خلقت
184	ایتمز میسمین ای جناب خالق	خلوق کیم آشنای خلقت

185	سنن خالقه من سكايتك لمان	برسنده بولور بولاس پايان
186	سنن ولمان اولور من آخرت بولور	برسنده بولور بولاس پايان
187	طوبيم سنن ايسين بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
188	نكرا بولور فقط حبان	برسنده بولور بولاس پايان
189	بني فائده گورد بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
190	بنينيله بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
191	كارا بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
192	ماريه بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
193	بشيديل بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
194	حسن اين بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
195	قهر بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
196	تابوت بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
197	تابوت بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
198	تابوت بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
199	تابوت بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
200	تابوت بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان
201	تابوت بولور بولور بولور	برسنده بولور بولاس پايان

202	تاجوتہ اوغل جھش بردوش	تلموتہ اوغوتہ جھش بردوش
203	ہالیشورہ اوغوتہ جھش بردوش	ہینا جھش بردوش

## مقدمة المؤلف

نرى من اللائق، أن نأتي بمقدمة المؤلف، مترجمة منا، مع نصها التركي، لما تنطوي عليه من نظرة له في ملحمة وفي الشعر خاصة وعامة. وذلك لما فيه من ابتكار لا نجده لغيره، واستبطان في نفسه وعمله، وتقرير لحقائق نقدية تتسم بالاطمئنان إليها والاستبطان فيها. وما من شك في أننا سنواجه في كل ذلك شيئاً جديداً لا عهد لنا به فيما نعالج من قضايا الأدب والشعر خاصة.

على أنه لم يعط أهمية بالغة لتلك المقدمة، بل اكتفى بأن سماها في تواضع بالغ :

### «بضع كلمات شاردة»<sup>(١)</sup>

فقال :

المقبر هو الأخير من آثاري الموجودة، عمل لإبقاء وجود الفناء.

إني أدرك كون المقبر ليس أثراً من ضمن المعالي الشعرية المندجة في المقابر<sup>(٢)</sup> المقبر يشمل على صرخة تحسر تستند إلى العدم، ومن مطالعة تكون نتيجتها العدم ولكن هذا «العدم» في نظري شيء (يذكر).

نعم : ان القارئ لهذا الكتاب الحقيق<sup>(٣)</sup> سيجول فكره في المقابر، ولكنه سيخرج منها، دون أن يفهم شيئاً، شأنه شأن الواقعين في القبور.

لا يوجد فرق بين المقدمة والتفكير في النتيجة، لهذا الكتاب عند قراءة صفحاته أو التأمل في اقتناء اسمه عند النظر.

---

(١) انظر النص التركي بعد هذه الترجمة.

(٢) للأثر في هذه المشاهد باع طويل وشعر بارع.

(٣) الأثر كالفرس اعتادوا أن يتواضعوا بمثل هذا الوصف. ومن تواضعه رأي في عمله هذا وقد تقدم في البيت : 111 أنه عبر عن نفسه بالوصف «الحقيق» بدل الضمير «أنا».

إن هذا الكتاب كتب بين المقابر. وكل من يعرف مؤلفه البائس، معرفة جيدة سيشرح بكلل.

كان من الممكن أن أحفظ بتأثيراتي في فؤادي، دون أن أسطرها أو أطبعها بل ربما كان ذلك أولى. ولكن ان سئلت لماذا نشرتها. فان الجواب يكون هكذا حاضرا :

بما أن أجساد الواقعيين في وادي السكوت لا يبقى منها، مع مرور الزمان إلا مثل حفنة تراب فإنه من أعز الذكريات إلى النفس، أن يبقى لديها طيف خيال (ومع مرور الزمن) لا يرى. وأنا لست قانعا بذلك الخيال.

ان كان حفظ الكتاب في أوراقتي، كأفكار متآيسة، تشبه أعضاء ميتة، يخدم ذلك البداد فأنا لست متحملا أن يقع ذلك الزوال.

فهل باخراج (هذا) الكتاب إلى الميدان ستمكن من تحقيق الأمل في المستوى الأعلى لبقائه ؟

كلا، ليس ذلك أيضا، ولكن على الأقل، فإنه سيعمر أزيد مما أعمر أنا. وهكذا، فإنه نشر لأجل هذا.

إنه عمل من صيحات، منبعثة من قلبي، كقبر. وأريد أن أرى محتوياته كأنها كلمات نقشت على الصخور، ولكن، هيهات !

إن الصرخات التي يحتويها المقبر هي القبور، ذات طاقم آخر، آخر !

ولكنها كلها لا تحتوي إلا وجودا واحدا دفن فيها كلها. ذلك الوجود، ان كان فهو يتمثل لي في وجه أحببته وتجلى أنانيته.

لقد كتبت هذا الكتاب لنفسني لأقرأه وحدي لأن اشتراك غيري في احساسياتي سيكون نادرا، ولكني أعلم أيضا أنه يوجد بضعة من النوادر.

وبناء عليه فأنا لا أريد من الناس أن يكونوا مشاركين لي في تأثري وأخشي أن مشاركتي ستفضي إلى تجارب أنا أريد في حالتها أن أبكي وحدي تجاه البائسين، وأن هذه الوحدة لعذاب جد عظيم، وبذلك يكون تسلية وعزاء.

والمطالع سبى في هذه المقدمة أيضا أنها كتبت لي وحدي مثل الكتاب نفسه فلنرد على (هذا).

ان المقبر عبارة عن طاقم تتكرر محتوياته، غير أنه ان نطق فهو القبر، وفي الحقيقة هو نتيجة كل الصرخات التي تتعالى وهو النفس الأخير عند التمثيل. ولا شك أن «المقبر» مثل سائر آثاري، سيفنى. غير أنني لحفظ تأثيري الأبدى، وبشدة فمؤلفه بذلك سيصعد إلى «الملأ الأعلى» مقام خالقه، ودماء جراح قلبه فوارة دفافة الجريان. في بعض القلوب لا تجمع الأكدار مع الأفراح، ولكن قلوبا تحتفظ بآلامها مع توفر المحفوظ ومسررات الدنيا. ومع هذا فإن ذلك الحزن لا يمنع مطلقا من المسرات في بعض القلوب، يجتمع فيها كل من الحزن والسرور معا، فيوجد بذلك الصفاء. فالحزن والكدر منبعثان من الإبتسامة، ولكن مع هذا، فهناك قلب تزداد أكداره من الأفراح.

وهذا نوع حزني

أريد أن أفرح لتزداد أكداري، وهذا لا أستطيع أن أشرحه لغيري لأن لسان هذا الحس لا يفهم. إذن فلنسكت !

فكل من يريد اعتبار «المقبر» شعرا بسبب كونه من آثار الفقير<sup>(5)</sup> فإنه لن يجد شيئا من شاعريتي عند مطالعته. فإن تفكر تجد فيه صيحة عجز البشر وأجل وأعظم وأصدق شعر — على الحقيقة — هو أن يقف المرء مبهوتا عنده ؛ أمام حقيقة مدهشة، بدون أن يستطيع التلفظ بكلمة واحدة. فان كان المقبر في الخطابة فإن الإنسان ربما لا يعرف بعض الخيالات التي تطرأ على خاطره.

وبقدر جهالها فلا يمكنه أن يلحق بفكرة طارت من ذهنه، رغم علويتها... وكـم هي مظلمة أقوالها بهذا العجز ! وهو لا يحس بميلادها في قلبه، وقدر عمقها فيه، أو لا يمكنه أن يقول شيئا فيضع قلبه تحت قدمه ويحطمه.

وكل هذه الصفات تعتبر شعرا

المقبر يحتوي التأثيرات المشرقة في قلبي، لكنها أجنبية بالنسبة لشاعريتي المروية،

---

(5) يريد نفسه وتقدم ما في هذا النحر من التواضع عند الترك والفرس.

والقارىء له يجد لختين مختلفتين، كأن المقبر مؤلف من طرف رجلين ؛ أنجزاه،  
كم هي بعيدة — أشياء منه — بعضها عن بعض، لدرجة أنه يبدو بها كأنه ليس  
لي ؛ وربما لا أفهم — نفسي — في بعض الأحيان معانيه.

كم هي أحب إليّ الجهات التي تدور حول الماضي من قصتي، بالرغم من  
حالتها الحزينة وأرضها الحزينة إنها تبكي كل من يعتبرني شاعرا بل تؤثر في بيان  
من لا يعتبرني كذلك بحق.

إن فيه وديانا لا تشبه ما في شعري ولكنها تتأثل مع قبر لفتاة حديثة العهد  
بنا. إنهما ظاهرتان ؛ الأولى — النقايس الأدبية، والثانية — النقايس الإنسانية.  
أما من جهة قضايا التصوير فهي ناقصة جدا أو غير كافية تماما، وبعض أطرافها  
أبيض، لا تبقى في الأرض مدة طويلة، شأنها شأن الصيحات... المقبر بصفة عامة  
عند نظر الأغلبية، فيه أثر بارد ؛ ولكن هذه البرودة تحرق قلبي وحدي.

وبما أنه يلزم أن يكون لعالم الأدب آخرة، فالمقبر علامة من تلك الآخرة إن  
المقبر قبر لحياتنا الأدبية وأنه لزوما أنا...

والمقبر فكرة تجدد في طرز بيانها عدة أساليب، فألفاظها بالنسبة إلى الخواص  
لا شيء، ومعانيها بالنسبة إلى الخواص والعوام معا، لا شيء كذلك.

وحسبه أنه قبر للمرحومة، فهو بالنسبة إلى شيء (ذو بال) المقبر خفيف بالنسبة  
لثقل مصيبيتي، وخال، بالنسبة لعمق خلجاتي، أما بالنسبة إلى الشاعرية، فلا شيء،  
ومع هذا فهو بالنسبة إليّ (كل) شيء...

إن المقبر ليس سوى تربة، والتربة ليست سوى معبد، والمعبد ليس سوى كرة،  
والكرة ليست إلا فضاء، يلزم أن لا تكون له نهاية، وبالرغم من هذا ؛ فليس  
المقبر تربة، بل هو منبر، لنور الخالق الذي لا يصل إلى حقيقته أي فكر إنساني.  
هيهات ! كان المقبر حقيقا بأن يكون محشرا لا أقول إن الفكر لا يتأق إلى  
أن يصعد إليه، بل الواجب على الفكر أن يكون في حالة توهله للصعود، انه ينزل  
إلى القبر، ينزل نزولا مؤيدا.

هذا النزول الأبدى وإن كان دليل العمق، لكنه وأأسفاه، ليس شيئا إلا أن

يكون القبر.. على أن المقبر معناه عبارة عن ظواهر المعاني للقبور.

كنت قد قلت : ان النقايس الأدبية هي نقايس الإنسانية نعم، ماذا نفعل ؟  
ماذا نفعل ؛ لو وجدنا ان المصحح للخطأ يكون أعظم خطأ صادر عن  
المصحح... الوجوه الجميلة والأسماء العظيمة تقام لأصحابها الهياكل (التماثيل) فلماذا  
لا تنصب تماثيل أيضا للأفكار الجميلة وللوقائع الكبار فالقبر عمل إلهي وهيكلي  
لنا، فكيف نجسم ذلك ونصوره ؟! أي شاعر يمكنه أن يصف فتاة جميلة لقوم  
لم يروها، وكيف يكون له أن يجسمها ؛ بوصفه حتى يعطي الجسمانية قدرها ؟  
أي قلم يصور المحاسن الطبيعية بحق ؟

نحن نكتب الأشعار بإيهام الطبيعة ؛ فنجدها جميلة.  
ولكن تلك الأشعار كظلال في الماء ؛ لاحت لناظر، وانعكاساتها تتكون تماما  
بمسيات في الخارج.

بعض أكابر الأدباء يدعون أن مزية الشاعر قد تتولد بينه وبين نفسه ولكني  
أنا لا أوافق على هاته الفكرة.

فمحاسني (إن كانت) فهي وليدة الجبال والتلال والوجوه الجميلة والأزهار.  
أما السيئات فهي لي أنا... وقبل أن أترك هذا الكلام، يجب أن أقول : ان  
المصيبة هي التي أوجدت في نفسي «المقبر» وأحدثت انقلابا في أحوالي وعكسراً  
في أشعاري.

لا أدري هل الصدمة أوجدت في أفكاري، تقدما أم تأخرا ؟ (تدنيا أو ترقيا ؟)  
ان هذا متروك لآخواني تَمَيِّزُهُ...

وقد يلاحظ في المقدمة أنني لم أتمكن من جمع كلمتين إزاء بعضهما البعض،  
أما الانقلاب فإنه بين القبر والسماء ؛ سيكون صدام في نقطة من الفضاء غير  
المتناهي قلبي على مدى الأزمان ظل بين قوتين خارقتين، وكلما تقاربنا كنت أشعر  
بتسلية، وكلما تباعدتا كنت أشعر بقنوط. وفي النهاية تقاربنا وتخطمت أنا، وبدا  
المقبر جلياً...

فهل هذا شعر ؟ غير ممكن ! لأن «المقبر» والسماء كانا ينبغي أن لا يتقابلا ؛

بل كان يجب أن يتباعد، وكان علي أن أصرخ بين الانفراق والاستفراق. ولكن ذلك شعر لم يعجبني الكثير مما كتبه قبل «المقبر» وبعضه قليلا جدا، يعجبني. أما «المقبر» فلا يعجبني البتة، ولكنني أحبه كثيرا...

فهو لا يعجبني لأن تناسب هذا الكتاب مع الأبيات قليل جدا، وأحبه لأن هذا الكتاب ما هو إلا هي (المرحومة)، «المقبر» يشبه شعرا حقائق، نظرا للذين يرون أن كل الكائنات شعر، غير أنه في نظري أشبه بالشاعرة (المرحومة) تلك الشاعرة التي كانت شعر قدرة الصانع !

وبالرغم من نقائص «المقبر» وحشوياته المتواجدة، فهو روحانية المرحومة ومعنوياتها فالمقبر حالها ورسمها وخيالها وتمثالها وضريحها.

انه حياتها التي لم يبق منها ما سيعجب.

وهنا أكرر فأقول : المقبر هي، ومن أجل هذا أحبه...

لكن المقبر تجاه نقطة النظر الأدبية طفل بشيع، معصوم (ساذج) ولكنه غير جميل.

إنه فيلسوف حقير مثل حكمته، ولكنه ذو شبهاة، وهو حسن ولكنه ذو قصور، إنه صرخة لكنها مصطنعة ومزار عامر، لكنه ليس حزينا، إنه قبر مظلم إلا أنه لألاء، جميل، ولكنه غير محبوب، شعر ولكنه دون قافية. ومن أجل هذا فلا أستحسنه أيضا.

وكما أن آخر حد للأفكار هو الموت فإن آخر حدود الألفاظ الشعرية في الانتقال (التسلسل) هو القوافي.

ماذا أفعل ؟ لو كان ينبغي أن أقول شيئا عن «المقبر» للزم أن أشير إلى أن قبر المرحومة هو هذا الكتاب متضرعا إلى الزائر أن يقرأ الفاتحة.

عبد الحق حامد

## النص التركي

برقاج پوشان سوز

مقبر کھا شد موجوده مکہ اگہ اخیر در مقابلش بر وجهی که فاسد و پلید

مقابر ده سنج اولاد معالی مذبحه دن مقبره بر اثر بولند و غنی بیلیم

مقبر بر مزید تسمی شاملدر که هیچ لکه مستند اولدیغیچون مطالعه سندن

مباحث اولاد جمع نتیجه ده هیچدر لکنه بنجه بر شیدر

اوت بونکات پاجمال مطالعه ایمن فکر بر قبرستان طولانیتمش اولور ز قبرستانده

واقع اولدیغی کیم هیچ بر ش ائالامیه بره ایچنده چیمقوب گیدر

بونکات مقدمه صفی گورنگه نتیجه سنه واقف اولوبه یاخوردن براتنی او قوشله

اصفا در شکی بر در

بونکات قبر ستانده یا زلمه که بدخت مؤلفی ای طایفه ایله کمال و زور

تأثرانی الکزگو کلمه صافلاق اخود یا زوبده با صدیر باقی مکن

لکنه ده اولمیا کیم بر صورت و نمیدانه چیمقاروق لازمن ایبره مؤالی وارد اولورسه

ائنگه جرابه حاضر در

واحدی کومه دوشنلرک اجماع دندن مرور زمانه ایله راجح طورواق قادیغی کیم

گورگله اولان اگہ عزیز بر یادگار دن ده مرور زمانه ایله بر بلیر سزخیال قالیر

بن آوخیال قانع دگلم

کتابخانه یازدهم اوراقم اینگونه حفظ ایتمک ایضا افکار متلیقه یا خود

امضای بیتمه گوی پوشاناننده خدمت ایست

بدانوریش نالغنه تحمل ایروم

ایکنک سیدانه جیقاروق بوقاروده امید ایتمدیگم گبی بقال نمصی خادمه ازلده

اورده دگلمقصر صبح اولماسه بنده نریاده عمر ازلده قدر

اشقه سوندا ایچون نشر اولاندی

گورگورده گس فریاد دنیایا لشیر هزار در که عنویانی طالش ازلده یازلش

وزارگیر استقم همیشه ازلده

قبرگد حاوی اولدیغی فریاد ازلده آیری بر طاقم قبر ازلده

فقط بونلرکده هر بالکیر وورد دغیمه بونلرکده

لور وورد پای بنگل و دیگم هر ووزده تجلر ایلده ایلانیشدر

میه بونکته ایکنک اوقوییم دیه یازدم

نور اعیانه ایشترک ایلده جگلر نادر بلکه دغیمه مرقاج نوادر

اولده چغمن بیلیم

مرده داتاکه بنگل شریک شام اولور ایسته هم قورقارمکه

لور ایشترکد خربه یه متوقفدر به استرکده حالانده آغلادغیم بیچاره ایچوره

ایچوره یالکیز کندیم آغلایم بونلرکده ییک بیوکمه عزاب اولور ییچور



مقبور که بر اثر زلزله در بخچون مقبره مدفون و مدینه نقلی این ملک است

اغوی و مطاعه سدره بنم مشاعر که در سبزه بنامه

انجم در مشهور است و هر فردا در شهر بخچون

آنکه گوزل آنکه بیوک آنکه طوغور مشعر و حقیقت مدینه و نیکو طبیعت

آنکه در دهان جوشن سوسلیه نام که در مقبره است و خطراتنا می پور

این که به خط کمره بخاطر دیده نگار بر خیال مدینه و فردا در گوزل در

دهندان او جان سرفکره یث و فردا در بیوک کدر تو از زده طوغور

هر چه به سوله طوغور در ریم در سوسلیه بر زبان قویار

یا خود چنگ قرا که در سوسلیه و سوسلیه را خود بر هیچ برست و سوسلیه مدینه

فانم ایغیتضا الله الوبانور بیوک مشعر در

مقبور گو که در طوغور مشعر بر اثر زلزله و مدینه و طرف لری و بنم روانه اولد که

شتر که سوله می سوله اجنه و فردا در سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه

و مقبره بلکه طوغور آدم طرف در سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه

هله یا زدی بنم مشعر که در سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه

اولد ایغیتضا

حکایه حاضر به داترا اولان جهته لری که ما که خراب بر سر اولدیشی حاله آنکه سوسلیه

بنم مشعر و سوسلیه لری گوزل یا خود صایمان لری و سوسلیه و سوسلیه و سوسلیه

بعضی را فیلوده بنده نیم مشهوره دگلدر صراحتاً فرزند مرا بنده /  
نیمبسی نقایصه ادویه دنی / ایکینجی نقایصه را فیلوده بنده

نصیر و فاضله معلومه ایردن جهته تارینه کلافه یک ناقصه یا خود یک مانا فیلدر  
بعضی طرفه ای ده فریاد خالنده او ابرینجی و او قدر زیده قائم از

مقبر عمومی اعتبار له یک چوقه شکر لر ایچون صرخون برآشدر

وصف و خلق بالکربنم قلبر را حرافه ایدر

عالم ادیبانده مرا خرنه لرنم در مقبر او آخرت دن نشدر

مقبر حیات ادییمز که قبر سنانیدر بنم خوالدر

مقبر و فکون مرجوت طرز زیانده سولیمور الفاظه خواص ایچون هیچ

و جناسی خواص و عوام ایچون هیچ وجودی در مرحوم ایچون مزار

بنام علیه باجی مرشددر

مقبر او غرا دیغم فلاکتی اغلغنه نسله خفیفه در نسلکنده

نسله تهمی مشعلکنده نسله هیچدر

نقل طبعی کانسبت له مرشددر

مرغور مقبر دگلبر ترهه توبه دگلبر عبودیت عین دگلبر کره کره دگل

مرغور نظامیها ابرامیلیدر

حال بود که مقبر بیلده دگل مقبر خورالیهنک ایندی که فکالت اینک جمیع مدینه

مرغور ابرامیلیدر

مقرر حضرت ابراہیم علیہ السلام و وصیہات

فکر چیتما لیدر دیم چیتما عزیر الدو بولما لیدر عقیدت لیسو سؤدا اینیور  
بولما لیشیر بر دینلکده اذار حیللر چیتما لیدر عقیدت لیسو سؤدا اینیور  
بر دینلکده اذار حیللر چیتما لیدر عقیدت لیسو سؤدا اینیور

نقايس ادبيه نقايس صائبه ديمشقم

آؤت و نڀا پيا ۲

خطیب تصبیح ایچون تہ یابہ لم کہہ آئی بیون خطبہ فصیح دی حاد راہ لیور  
گوزل چہرہ طرنامنہ بیون نامہ اصحابنہ ہیکلار پالیدینقہ کو گوزل فکر لیونکہ وقعہ لہ  
ایچون دہ بتلار پالم لیدر؟

منزل الہنگ یا پریخی رہی ہے کہ وہ محلہ جو روڈ سے میلہ ہو  
 ہاگکے اعتراف کو ان غمخواروں کو یہاں کے غمخواروں کے ہم ایسے ملک کی حسرت و غمش ؟  
 حائل فلم حسن طبعیہ پر سفید بھاری آتش ؟

بر من یا زنده است که تو را بویای جز من علی مره السلام ابدنا طبعی ندارد  
اوست هر که صورت گورینان کند و مکرر که مطلقا خا خا خا خا خا خا خا خا خا  
چون آنگاه آید بر من است که تو را یی بیند تو را یی بیند ادعا ایدلر  
من و فکرده دگلم

بنام ۲ اگر رارس ۵۰ حاشیہ طاعنہ د بایر لرک گوند یوزلر د چیل لار (۱۱) سبکده

پیشوه دند اوله دوس ده یلیم:

مقبورده رفوعه خیر و بر دگه بهیت هر عالمه بر ایش عاده ده بر یوکه انقلاب گنبدن

موانع لاک صده سله فکره ایستد بگر حرکت غنیم یا خود تر قیدیم؟

اورا سنی اخوانم تمیز ایمور

مقبورده تمیزه ایله سوز عیر آره به گنبدن سیکه دفعه ییورده دیدیم

انقلاب سالیله مزاکره عاده ایروقه کلمی بز نقطه ده یا خود بر فطای نامشاهیده

بولنجقور قلم سوزده رایکه قوق خالعه اعدادنک آره سنده قالدی

بولنجقورینا لاقعه به سلیست بولور ایلر لاقعه نومید اولوردم نهایت بر ایشیل سولوردم

مقبورده جوقی ایلومور میریم نه عکس اسم ایله عز اولور ایشیل ده عاظر غریب آری

قللم ایلمیر

به اغتراف اوله خراف اوله فغله ایقلوبم اومد عر اولور دی

مقبورده اول یازدیقم شیلر کچک جو غنی گنم <sup>ممنسنی</sup> ~~هتک~~ کسان گنیم

مقبورده ایله عیج بکشیورم جوق سوزوم

کشدیلم سوسبله در که بوکیتک آدی سالیله یکن آیمنا سجنی ولور سولمور کچک ایلوندر که بوکیتک آودر

بئره سوز دایم عر گوندر نظر نه بللم مقبرده برود عو بکتر بجه برود عوی آندیر برود عو صانع

قدنک برود عوی ایسه مقبره کشفی ای یوکه نقایه سوزو ایللم عیر برود عوی کچک برود عوی

برود عوی کچک عفرایه ده

مقبول حال آنکه رسد آنکه بحال آنکه عیال آنکه و نرسد آنکه هیچ چو بکنیله جک به قلمیاد میاید

ینه تکرارایم نمقبول بودی سوخت ایچون سوم

لکس قبل اذینا تنفق عن ظرینه قاشی چو کوه چو جوقد معصوم نفق گوزل لکس حقیر و فیلسوفد

حکمت نفق شهرهای مقصودان چو سندر فریاد نفق مصنع معصوم و مراد در عربی دکلایه و زار

چو غرب، فقط بار لاف چو گوزل نفق سوید زعوم و عرف نفق قافیه ای سوخت ایچون ده یکنم

فکر کجده عاقل اولی بنیگی، مدع کجده الفاظه انتقال و حد و ی قافیه اولی و نه پایم لم ؟

مقبول چو فکرش بهمانه ای که لایم ایستاده سوخت بنجر و چو سوخت عطران فیروز اثر مدق فاخته نیلایم لم

عمرالحی حامد



# دراسات وعروض بليوغرافية



# المصادر العربية لتاريخ المغرب

محمد المنوني

كلية الآداب — الرباط

المحاضرة التاسعة عشرة

المصادر التاريخية

المدونة في العصر العلوي الرابع

1330 — 1276

1912 — 1859

القسم الأول

نقط المحاضرة

- مدخل
- التاريخ العام.
- تاريخ المغرب العام
- تاريخ الدولة العلوية.
- تاريخ عصر الحسن الأول والعزیز.
- اختيار القائمين.
- التراجم العامة.
- تراجم جماعات معينة.
- الوفيات.
- تراجم الأفراد.
- الفهارس والاجازات.
- مؤلفات الانساب.
- الرحلات.

## العرض

### المدخل

نتتقل — مع المحاضرة 19 — إلى العصر العلوي الرابع، حين يمتد من عام 1276/1859 إلى 1330/1912، وهي فترة تعاقب عليها أربعة من السلاطين العلويين :

— محمد الرابع : 1276/1859 — 1290/1873.

— الحسن الأول : 1290/1873 — 1311/1894.

— العزيز : 1311/1894 — 1325/1908.

— الحفيظ : 1325/1908 — 1330/1912.

\*\*\*

وبين كتاب التاريخ في هذه الحقبة نشر إلى الحاج العربي المشرفي والناصرى، فيتميز المؤلفان بانفتاحهما على واقع أوربا، شأن مؤلفي الرحلات السّفارية وبعض الرحلات الحجازية...

وفي هذا العصر لمعت مؤلفات تتابع ماجدّ من أحداث على الساحة المغربية : رسائل ضد الحماياات القنصلية، وأخرى حول التنظيم الإداري وتحديث الجيش...

هذا إلى أن نفس العصر عرف ظهور الصحافة بالمغرب : في صحف محلية وأخرى وافدة، فصارت تمثل مصادر جديدة من الإضافات الجديدة لم تكن معروفة من قبل. ومن الإضافات لمصادر هذه الفترة أصول الوثائق الرسمية، وقد صارت تحفظ لدى الدوائر المخزنية في كنانيش وأوراق وسواها، وهي ظاهرة بدأت من أيام محمد الرابع، ومن عهد الحسن الأول أضيف لها تسجيل الظواهر والرسائل في دفاتر على حدة.

\*\*\*

وإذا استثنينا قلة من المؤلفين، فإن المؤلفات التاريخية تراجع مستواها كما ومنهجية ومضمونها، وصار هذا التراجع في الأرباب المغربية أوضح.

ومن جهة أخرى فإن أسلوب التاريخ الرسمي طفى على كتابة المؤلفات عن عصر الحسن الأول، وهو الذي امتازت أيامه — ومعه عهد والده محمد الرابع — بنشاط التأليف التاريخي، وهي ظاهرة ضعفت أيام العزيز والحفيظ.

\*\*\*

ونعقب — الآن — بالتذكير بمخطة هذه المحاضرات، وهي تقدم المصادر موقوتة

بالمصر الذي توفي فيه المؤلف، ولهذا لا تناول العروض المؤلفات المصدرة للسباعي  
ومحمد بن مصطفى المشرفي وأحمد بن المواز وسواهم، ممن تأخرت وفاتهم إلى العصر  
العلوي الخامس حيث مكان ذكر آثارهم.

وملاحظة أخيرة نشير فيها إلى أن عددا مهما من مصادر هذا العصر لا يزال محتجزا  
عند أسر المؤلفين، أو في خزائن خاصة.

\*\*\*

## أ - التاريخ العام

908 — «ذخيرة الأواخر والأول، فيما يتضمن من أخبار الدول»، تأليف المشرفي :  
محمد العربي بن عبد القادر بن علي الحسني العسكري الغريسي، ثم القاسي هجرة،  
ت 1895/1313.

صنفه في ستة أبواب : الأربعة الأولى منها أوجزت تاريخ ما قبل الاسلام انطلاقا من  
آدم عليه السلام.

والباب الخامس : يؤرخ من ظهور الاسلام إلى عصر المؤلف، حيث توسع في تاريخ  
الجزائر أيام الحكم العثماني، وبعده مع الاحتلال الفرنسي.

والباب السادس : في أخبار الدولة العلوية بالمغرب إلى أيام السلطان الحسن الأول، مع  
تراجم المتأخرين من علماء فاس والجزائر.

ثم فرغ من تأليفه خامس ربيع الأول 1299 هـ. يقع في سفرين — بخط جزائري  
تمتوزعهما خزانتان :

الاول : في خزانة خاصة بمراكش : 112 ص. مبتور الأخير.  
و الثاني : خ.ع.ك. 2659 : 58 ص، كلاهما بخط جزائري وكان تأليفه باقتراح  
من الحاج محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي.

## ب - تاريخ المغرب العام

909 — «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» للناصرى : أحمد بن خالد بن  
حماد السلوي، ت 1897/1315.

ويعتبر أول كتاب مغربي يستوعب تاريخ المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي حتى  
أواخر القرن 19، وسار مؤلفه في تصنيفه على مراعاة التسلسل التاريخي، ويحاول — مع  
ذلك — العمل على وحدة الموضوع، دون أن يخلل بالاستطرادات التي أكثر منها  
المؤرخون المعاصرون، وأحيانا يستخدم المقارنة بين النصوص، وينقدها عند الاقتضاء،  
مميزا رأيه بكل تحرر.

وفي مصادر الكتاب يعتمد المعروف في عصره من المؤلفات التاريخية، وابتداء من العصر العلوي الثالث يضيف العديد من الوثائق الرسمية، مع إفاداته من المسنين المعاصرين، فضلا عن مشاهداته الشخصية وارتساماته عنها.

ومن الجديد في كتاب «الاستقصا» أن مؤلفه أول مؤرخ مغربي خدّث يقتبس من المصادر الأجنبية : «تاريخ المغرب» لماتويل مستيانوس، و «تاريخ الجديدة في عهد استيلاء البرتغال عليها»، تأليف لويزمارية، وكان ينقل منهما إلى العربية بواسطة ترجمان خاص، ويقارن — مرات — التوقيت الميلادي بالمصدرين مع مقابله المجري. نشر كتاب «الاستقصا» في طبعتين : الأولى : بالقاهرة عام 1312هـ في أربعة أجزاء.

والثانية : صدرت عن دار الكتاب بالدار البيضاء سنة 1954 — 1956م في تسعة أجزاء، مع تصدير الجزء الأول بمقدمة حافلة للتعريف بالمؤلف والكتاب، بقلم ولدي المؤلف المؤرخين المرحومين جعفر ومحمد الناصريين.

وبالنسبة إلى أقسام الكتاب فقد وردت في طبعة الدار البيضاء كالتالي : الجزء الأول يتناول — بعد التمهيدات — تاريخ المغرب من الفتح الاسلامي إلى نهاية دولتي مغرارة وبني يفرن.

الجزء الثاني : الدولتان المرابطية والموحدية.

الجزءان الثالث والرابع : الدولتان المرينية والوطاسية.

الجزءان الخامس والسادس : الدولة السعدية.

الاجزاء السابع والثامن والتاسع : الدولة العلوية.

وإلى النص العربي لكتاب «الاستقصا» : ترجم — كاملا — إلى الفرنسية، وترجمت فصول منه إلى اللغات الاسبانية والبرتغالية والايطالية والانجليزية.

ومن مخطوطات الكتاب نسخة خ.س. 2636 بخط مليح غير خط المؤلف، وهي في سفرين كبيرين، فرغ من إملاء ثانيهما في منتصف جمادى الثانية عام 1298 هـ، قبل أن يزيد الاضافات بالنسخة المنشورة، ويتصدر السفر الثاني تقييظ الكتاب بخط منشئه عالم الرباط وأديبه أحمد بن قاسم جسوس.

910 — «أرجوزة في ذول المغرب» نظم ابن سليمان : محمد الغالي بن المكي القرناطي ثم الفاسي، ت 1899/1317.

أوجز فيها التعريف بدول المغرب الأقصى حتى صدر أيام السلطان العزيز، واعتمد «المغرب المبين» لابن زاكور في خمس دول من الأدراسة. حتى المرينيين، ثم استرسل في ذكر دول المغرب إلى عصره.

يقع الموجود منها ضمن شرحها التالي :

911 — وجاء الشرح بعنوان «تلخيص ما عليه المول في أخبار من بالمغرب من الدول» تأليف بناني بن محمد بن أحمد المراكشي.

وهو يتوسع في تسجيل الأحداث المعاصرة، وخصوصاً أيام السلطان الحسن الأول، وبين مصادره تأليف للناظم باسم «الفاخر التبريزية»، والشارح من المؤلفين القلائل الذين أشاروا لاستنجد سكان مالي بالسلطان الحسن الأول لما دهمهم الغزو الفرنسي عام 1893/1311.

لا يزال الشرح — بكامله — غير معروف، والموجود منه قطعتان :

خ.س. 10273 : 79 ص.

خ.س. 12385 : 122 ص.

ومن الجدير بالذكر أن الأرجوزة المشروحة هي غير القصيدة — من بحر الطويل — التي وضعها الناظم في ملوك الدولة العلوية، وهذه هي التي شرحها محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي باسم «الحلل البهية»، حيث سيرد التعريف بها عند العصر العلوي الخامس.

### ج — تاريخ الدولة العلوية

912 — «الجيش العرمم الحماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلمامي»، تأليف الكنسوسي : محمد بن أحمد بن محمد المراكشي، ت 1877/1294. ألقه باقتراح مكتوب من السلطان محمد الرابع، وكما يلوح عنوان الكتاب، فإن المؤلف وزع مواضعه الرئيسية بين خمسة أقسام على نسق ترتيب الجيش في الحروب : مقدمة، وجناح أيمن، وجناح أيسر، وقلب، وساقة.

ففي المقدمة ركز على التعريف بالامامة العظمى وأحكامها، والفرق بينها وبين الخلافة والملك...

ثم انتقل إلى الجناح الأيمن مع ظهور الاسلام، فالخلفاء الأربعة، فبني أمية والعباسيين والفاطميين والعتانيين.

وفي الجناح الأيسر : دول الغرب الاسلامي حتى عصر السعديين. وقد أوجز في عروض هذه الأقسام الثلاثة ليتوسع عند القسم الرابع الذي يسميه بالقلب، فيتناول الدولة العلوية من قيامها حتى أيام محمد الرابع : في حوليات متابعة إلى عام 1282 هـ، وهذا القسم هو المقصود من تأليف «الجيش»، ولذلك استوعب معظم الكتاب.

وتأتي ساقه الجيش خاتمة الكتاب، فيتناول المؤلف سياسة الملك والوزراء والحجاب والكتاب... مع تراجم الوزراء العلويين من اليمحمدي إلى الطيب بوعشرين، وأخيرا : التعريف بالكتابة وأدواتها.

ويعتبر عصر العاهلين أي زيد بن هشام ومحمد الرابع أهم أقسام الكتاب، فيقدم المؤلف عن هذه الفترة معلومات لاتوجد عند المؤرخين السابقين، ولذلك اعتمد الناصري هذا القطاع من الجيش في عدة نصوص أوردها في «الاستقصا».

نشر «الجيش العرمم» بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1336 هـ في جزأين من حجم متوسط :  
الأول : 232 ص.

الثاني : 189 ص، عدا الكلمة الختامية للمطبعة.  
غير أن هذه الطبعة اعتمدت نسخة ناقصة، وجاء تصحيحها ضعيفا، وهذه المناسبة نشير إلى مخطوطتين تامتين من الكتاب :  
خ.س. 26.

خ.س. 1255.  
ويعمل حفيد المؤلف الأستاذ العالم السيد أحمد الكنسوسي لتحقيق «الجيش العرمم»، وإصداره في نشرة جديدة مصححة.

وقد أثار ظهور «الجيش العرمم» انتقادات لا يخلو بعضها من خلفيات، وظهرت في مؤلفات على حدة : — «رسالة» صغيرة لمحمد المهدي بن سودة.  
خ.ع.د. 269 / 11.

ثم «الحسام المشرفي» آتي الذكر عند رقم 2/930.  
وثالثا : «ما ابرزته الأقدار في نصرة ذوي المناقب والأسرار»، تأليف علي بن ظاهر البوترقي آتي الذكر عند رقم 959، حققه وقدم له ونشره الأستاذ أحمد العماري : «مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بفاس» : عدد خاص/2 1985 — 1406 : ص 355 — 399.

هذا فضلا عن انتقادات وردت ضمن مؤلفات أخرى، بينها «الارتجال» للحجاجي، آتي الذكر عند رقم 929.

ثم «مطالع الحسن والسنتن..» للسملالي، آتي الذكر عند رقم 915. و«البيستان الجامع لكل نوع حسن..» تأليف محمد بن إبراهيم السباعي المراكشي، آتي الذكر عند العصر العلوي الخامس.

وأخيرا : ابن إبراهيم في «الاعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الاعلام» : خلال ترجمة المؤلف 10/7 — 11.

على أن الناصري اعتمد في «الاستقصاء أخبار الجيش العرمرم» ثم من جاء بعده.  
913 — «الدر المنتخب المستحسن في بعض مآثر أمير المؤمنين مولانا الحسن»، تأليف ابن الحاج : أحمد بن محمد بن حمدون السلمي المرداسي ثم الفاسي، ت 1899/1316.

خلافا لعنوان الكتاب : صنفه المؤلف في تاريخ الدولة العلوية، وتوسع — أكثر — عند عصر الحسن الأول مقترح تأليفه، وقد رتبته على 12 بابا، سبعة منها جاءت بمثابة مدخل استوعبت نحو نصف الكتاب، فتوزعت بينها موضوعات الخلافة، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومشاورة العلماء ومجالستهم، وتنظيم الجيش... ثم كان موضوع الباب الثامن هو التعريف بالنسب العلوي : أصوله وفروعه.

وجاء الباب التاسع يوافق بداية السفر السادس، ومنه يتبدى تاريخ الدولة العلوية من نشأتها إلى أيام السلطان المولى سليمان، وهنا رغب الحسن الأول أن يقطع المؤلف عمله، ويكتب تاريخ المغرب من اليوم الذي بويع فيه، وذلك ما حققه إلى آخر مدة السلطان.

والمؤلف يرتب عروضه على الحوليات، ويتوسع في التفاصيل، مع استطرادات نظرية في الغالب، ويختم كل سنة بمن مات فيها من الأعيان.

والكتاب لا يزال في عداد المخطوطات، والمعروف منه يتوزع كالتالي :

خ.س 12184 : الأجزاء 1، 4 مكرر، 5، 6، 7، 8، 9.

خ.س 1920 : جزء واحد فيه ترجمة س محمد 3.

خ.س 11961 : جزء واحد فيه ترجمة س الحسن 1.

خزانة الإمام علي بتارودانت 36 : جزء واحد يتبدى عام 1156هـ.

خ.ع 590 : الجزء 4 مصور على الشريط.

خ.ع 594 : الجزء 5 مصور على الشريط.

ومن هنا يتبين أن الموجود من هذا المصدر لا يزال ناقصا من بعض الأجزاء.

### د - تاريخ عصر الحسن الأول وابنه العزيز

914 — «الفتوحات الوهية، في سيرة مولانا الحسن السنية، ومفاخر اختراعاته البية، للسلافي : حسين بن محمد بن عبد الرحمن السوسي نزيل فاس، ت 1891/1309.

أرخ فيه لدولة الحسن الأول، وفصل الأحداث في أيامه، مع التعليق على بعضها،

وتحليل وجهة النظر الحسينية في معالجة المشاكل.

جاء عنه في «دليل المغرب الأقصى» رقم 647 : «يقع في سفر وسط، يوجد الأصل بخط المؤلف — بالخزانة القاسية، وهو من النواذر بها».

اقتبس منه ابن زيدان في موضعين عند ترجمة الحسن الأول، حسب «اتحاف أعلام الناس» 147/2 — 151، 393 — 394.

915 — مطالع الحسن واتباع السُّنن، بطلوع راية مولانا الحسن، مؤلفه هو السملالي : علي بن محمد السوسي نزيل فاس، ت 1893/1311.

دون به أخبار العاهل المنوه به إلى منتصف أيامه، وخلصها باستطرادات كثيرة : تاريخية وغيرها، موزعا عروضه بين مقدمة وعشرة أبواب وخاتمة. وبين موضوعاته تفاصيل عن رحلة المترجم إلى الأطلس المتوسط عام 1305 هـ. خ.س 81 : 164 ص، في سفر من حجم متوسط بخط المؤلف.

916 — ولنفس المؤلف : «مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة».

كتبه بعد سابقه : مطالع الحسن واتباع السنن...، ورتبه في مقدمة وستة فصول وخاتمة، ونثر بين مجموعها موضوعات من قواعد السياسة السلطانية، ليخلل كل موضوع بما يوازيه من سياسة الحسن الأول. خ.س 11445 :

917 — وللمؤلف ذاته : «نهاية المقول في تنبيه همم الفحول».

اسم شرحه على قصيدة دالية — من بحر الكامل — نظمها في سيرة الحسن الأول، غير أنه يبتعد — كثيرا — عن موضوعاته بمدخل مطولة، واستطرادات متعددة، بينها قطعة كبيرة من رحلته «منتهى النقول... آتية الذكر عند رقم 984، ثم فرغ من تأليفه آخر رمضان 1302 هـ.

خ.ع.ج 15 : في سفرين يجمعهما مجلد يشتمل على 428 ص في قطع متوسط.

918 — «الدرر الجوهريّة في مدح الخلافة الحسينية» لأحمد بن الحاج سابق الذكر عند رقم 913.

بعد تمهيدات موضوعية : تناول المؤلف سيرة الحسن الأول، وأهم — أكثر — بتسجيل أعداد من نصوص الظهائر الصادرة عن المترجم، مع إثبات مجموعة من القصائد التي مدح بها في مناسبات مختلفة إلى عام 1308 هـ.

خ.س 512 : في سفرين : الأول : 249 ورقة.

الثاني : 247 ورقة.

919 — ونفس المؤلف «الدرر الأبريزية في المناقب العزيرية». وهو خاص بترجمة السلطان العزيز، من مبايعته آخر عام 1311 إلى 1316 هـ، على غرار سابقه يثبت الظهائر والقصائد المرفوعة للمترجم، ثم حالت وفاة المؤلف دون إتمامه. خ.س 4107 : في سفر يشتمل على 181 ورقة.

920 — «التبیه المغرب عما عليه — الآن — حال المغرب»، تأليف أبي عشرين : الحسن بن الطيب بن الجاني الخزرجي المراكشي، كان بقيد الحياة عام 1324/1906. لم يساير المؤلف — في عروضه — تصميم الكتاب، ووضع برناجه كالآتي :

الباب الأول : دولة السلطان الحسن الأول.

الباب الثاني : دولة السلطان العزيز.

الباب الثالث : في أحوال الوقت وأخبار الثائر بوحماره.

الباب الرابع : رحلة المؤلف للجزائر في سفارة الأمين بناصر غنام.

الباب الخامس : ملوك الدولة العلوية من بدايتها إلى عصر المؤلف.

الباب السادس : في التعرض للدول العظام بالمغرب من الإدارة إلى العلويين.

الباب السابع : في ذكر الغزوات التي تقدمت للملوك بالمغرب...

الباب الثامن : في نسب المؤلف، وذكر وزراء والده الطيب بوعشرين، وبعض نثر المؤلف وشعره...

الخاتمة : في ذكر السيرة النبوية والصحابة العشرة والأئمة الأربعة.

الموجود منه هو السفر الأول حيث يقف عند نهاية الباب الرابع دون أن يعرف هل كتب المؤلف السفر الثاني وأتم الكتاب ؟

وبهذا لا يكون في متناولنا — الآن — سوى الأبواب الأربعة الأولى التي تتناول عصر كل من الحسن الأول والعزيز، فيذكر المؤلف عند الباب الأول أنه أعرض عن تاريخ كثير من الأحداث لما لم يكن لديه ما يعتمد منه كتب التاريخ، وما ذكر إلا ما علق بعلمه وفهمه، ولهذا يسمى الكتاب مختصراً، ومرد ذلك إلى أن المؤلف دون تاريخه بفاس — كتبها مع السلطان العزيز — بعيداً عن كتيبه ومقيداته في بلدته مراكش.

وفي هذا الإطار لا يهتم بتفاصيل عدد من الوقائع، ويحيل على «الاستقصاء للناصري»، بيد أن الأحداث الواقعة بعد تأليف هذا المصدر يتوسع المؤلف — قليلاً أو كثيراً — في عروضها، ومن ذلك إجراءات بيعه العزيز، ونكبة الوزيرين الجامعيين، وثورة الرحامنة حوز مراكش، وثورة قبائل الأعشاش بالشاوية، ثم الأحداث التي شبت بعد وفاة أحمداء، ومنها سلوك المنبي، وحجته، وثورة بوحماره...

ومن مواضيع الكتاب لائحة موسعة بمحاشية كل من الحسن الأول وابنه العزيز، فيتبع

أسماء الوزراء والكتاب وسائر الموظفين الرئيسيين.  
وفي الباب الرابع يتحدث عن رحلته للجزائر، عضوا في سفارة الأمين بناصر غنام إليها نيابة عن العزيز، لتهيئة رئيس جمهورية فرنسا بمناسبة زيارته للجزائر في محرم 1321/1903، وبهذا يثبت المؤلف نص الرحلة التي دون بها ارتباماته عن هذه السفارة ص 121 — 139.

وبعد هذا ذيل الباب الرابع بارتسامات موسعة عن العواصم العلوية الثلاث : فاس ومراكش ومكناس، وختمه بترجمة شيخه ماء العينين الشنجلي، وهنا تم السفر الأول حيث فرغ من تحريره في أوائل المحرم 1324 هـ.

ويسير المؤلف في عروضه على نسق المؤرخين الرسميين عند حديثه عن الحسن الأول إلى وفاته، وعن العزيز في فترة وزارة إحماد، فينوه بالسياسة المتبعة، ويشيد بالانتصارات على الثائرين، وبعد وفاة الوزير الصدر يصف تطور الأحوال بالمغرب في نفذ صارخ أحيانا، ويتحسر على الانحدار الذي تسير نحوه البلاد.

ويتسم أسلوب التأليف بطريقة السرد، في تعبير بليغ ينم عن تمكن قوي من اللغة العربية، مع التزام الشجع في كثير من عروض الكتاب، ونادرا يستعمل بعض التعابير الدارجة.

غير أن المؤلف لا تعرف له — الآن — ترجمة، والمعلومات الواردة عن حياته قليلة في هذا السفر الأول، ومنها إشارة إلى وفاة زوجته والدته كبار أولاده بتاريخ أواخر عام 1295/1878، مما يحدد سنه — آنذاك — على وجه من التقريب.

كما أنه توظف كاتباً في بلاط كل من الحسن الأول وابنه العزيز، ويبدو أنه كان يتميز بالاعتدال في عمله، فثبت نص رسالتين من إنشائه، كتبهما عن العزيز لإعلان انتصاره على قبيلتي الرحامنة والأعشاش.

هذا إلى أنه يثبت ثلاث قصائد من شعره، كما يشير في تصميم الكتاب إلى أنه أثبت في الباب الثامن بعضاً من نثره وشعره.

وأخيراً : كان تاريخ الفراغ من تحرير السفر الأول عند أوائل المحرم عام 1324/1906.  
ومن هذا التاريخ لا يعرف — لحد الآن — شيء آخر عن المؤلف.  
يوجد في هذا السفر الأول مخطوطة وحيدة في حوزة بعض المعتنين : 255 في حجم متوسط

#### هـ — أخبار القاطنين

921 — «مقيدة حول حادثتين» تأليف السقاط : محمد الطاودي بن محمد الفاسي،

كان حيا عام 1288/1871.

أرخ في الموجود منها الحادثين سنة 1859 : قيام الاسبان ببناء برج في حدود سبتة الشرقية، حيث تطور ذلك إلى حرب تطوان.

والحادثة الثانية ثورة الأمير عبد الرحمن بن السلطان مولاي سليمان، إثر مبايعة العاهل محمد الرابع.

خ.س 12348 : مبتور. الاخير، والموجود منه 8 ورقات من حجم صغير.

922 — «إعراب الترجمان عن قصة الأوداية مع مولاي عبد الرحمن»، مؤلفه هو الفاسي : عبد الكبير بن عبد الرحمن المنجوب بن عبد الحفيظ الفهري، ت 1878/1295.

كتبه في أسلوب مقامة ليؤرخ به مراحل الثورة التي شنها جيش الأوداية ضد السلطان المولى عبد الرحمن عامي 46 — 1831/1247 هـ، فيتبع أطوارها يقص مسارها من بدايتها حتى نهايتها.

مخطوط في خزانة خاصة ضمن مجموعة ص 447 — 462 : في حجم متوسط.

923 — «تذكرة من علماء فاس»، أعدت انتصارا للسلطان العزيز، وتحذيرا من الانسياق مع دعايات الثائر بوحارة، تاريخها غرة صفر 1903/1321، ووافق عليها 22 من علماء فاس المنو بهم.

نشرت عام 1325 هـ دون ذكر المطبعة ومكانها، مع تذييلها برسالة موضوعية. استوعب أسماء الموقعين على التذكرة المؤرخ المرحوم عبد السلام بن سودة في «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» عند رقم 516.

#### و — التراجم العامة

924 — «ذكر من اشتهر أمره وانتشر ممن بعد الستين من أهل القرن الثالث عشر»، تأليف الصقلي : محمد الفاطمي بن الحسين الحسيني الفاسي، ت 1893/1310. رتبته على سني وفيات المترجمين ومعظمهم من فاس، فيبدأ في كل عام بمن توفي فيه من العلماء ويعقب بالصلحاء، إلى أن استوفى 121 ترجمة، وفرغ من التأليف يوم 5 جمادى الثانية 1305 هـ.

خ.ع.ك 9/1264.

925 — ومن التأليف ذاته نسخة توافقه إلا نادرا، وهي من تأليف الصقلي : عبد الهادي بن أحمد بن محمد الحسيني الفاسي، ت 1893/1311. ويضيف في افتتاحيتها أن تأليفها كان باقتراح من الوزير محمد بن أحمد الصنهاجي.

منها مخطوطة في خزانة خاصة.

926 — «اللزؤ المكنون في اختصار ابن عيشون»، تأليف اللمتوني : محمد بن أحمد بن محمد بن المختار التاشفيني القاسي، ت 1893/1311.  
اختصر به كلا من «الروض العطر الأنفاس» و «التنبيه» : كلاهما للشرط، سابقي الذكر عند رقمي 392 — 393، وذيل عليهما بمن تأخر عن زمن مؤلفهما، أو أدركه وغفل عنه من العلماء والصلحاء بفاس.

وبدا التكملة بتراجم المقبورين بالمدينة المنوه بها أو حولها، مع اهتمامه بذكر المولد والوفاة وتحديد المدفن، وبعدهم عرض المعاصرين من الاحياء. انطلاقا من العلماء الذين صنفهم في ثلاث طبقات : أولى ووسطى وصغرى، وعقب بلوائح للأدباء والشهود والأساتذة السبعين، ثم ذيل بمن لقيه من الأخيار، وختم بترجمة موسعة لشيخه محمد بن المدني كنون.

والكتاب لا يزال مخطوطا في نسخة — ربما كانت فريدة — في خزانة خاصة بمراكش 198 ص في حجم متوسط، على تصحيف في نساختها.

927 — «نزهة الأبصار، لنوي المعرفة والاستبصار، تنفي عن المتكاسل الوسن، في مناقب أحمد بن محمد وولده الحسن» تأليف العربي المشرفي سابق الذكر عند رقم 908.

ويشير عنوان الكتاب إلى أنه موضوع في مناقب أبي علي الحسن ووالده أحمد بن محمد السوسي الأيسمي المعروف بالتمكدشتي.

غير أن المؤلف لم يتقيد بمضمون العنوان، وأضاف له زيادات جمّة بينها مجموعة ضخمة من التراجم القصيرة، وأخبار متنوعة عن مغرب القرن 13 هـ، وذلك مايشير له تصميم الكتاب في مقدمة موضوعية وسبعة أبواب كالتالي :

الباب الأول : به معلومات موسعة عن السلطان محمد 4.

الباب الثاني : في ترجمة أبي علي الحسن التمكنشتي ووالده أحمد، وفيه سبعة فصول :

الفصل السادس به لائحة مطولة للآخذين عن الشيخين المنوه بهما، مع تعريفات قصيرة

هم.

الباب الثالث : في القطر السوسي وما به من الزوايا ومآثر الدين.

الباب الرابع : تراجم قصيرة لعدد كبير جدا من أعلام سوس، وفاس ونواحيه، ومراكش، والرباط وسلا، ووزان والغرب وبني حسن، ومكناس، وتازة، ووجدة...

الباب الخامس : في حوادث القرن 13 هـ داخل المغرب وخارجه.

الباب السادس : في المخترعات الأوربية التي شاع استعمالها بين الناس.

الباب السابع : في مدة الدنيا وأشراف الساعة.

فرغ من تأليفه يوم الاربعاء 18 رجب 1290، وذكر في أوله أن تأليفه كان باقتراح من عبد الله بن أحمد السوسي.

خ.ع.ك 579 : في مجلد من حجم كبير.

خ.س 5616 : في مجلد من حجم كبير يشتمل على 348 ورقة.

928 — «الشرب المختصر، والسر المنتظر، من معين بعض أهل القرن الثالث عشر»

من تأليف الكتاني: جعفر بن إدريس بن الطائع الحسني الأديسي الفاسي، ت 1905/1323.

اشتمل على 106 ترجمة لعلماء وصلحاء القرن 13هـ، ممن أقبر معظمهم بفاس. منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية — بتصحيح مؤلفه — عام 1309 هـ : 21 ورقة في قطع متوسط.

#### ز — تراجم جماعات معينة

929 — «الارتجال في مناقب ومشاهد سبعة رجال، ومن اشتهر في مراكش أودخلها من مشاهير صلحاء الرجال» : تأليف الحجاجي : محمد الأمين بن عبد الله الجعفري الصحراوي نزيل مراكش، ت 1878/1295.

ولا يتطابق العنوان مع الموجود من الكتاب، وطغت استطراداته دون الوصول إلى موضوعه.

خ.س 194 : ضمن شبه كنانة تشتمل على قطعة من أوله مكررة الانتساخ، ومعها مقيدات أخرى بخط المؤلف.

930 — وللحجاجي : «المجد الطارف والتالد على أسئلة الناصري : سيدي أحمد

ابن خالده».

ألفه جوابا عن سؤال رفعه إليه الناصري — مؤلف الاستقصا — عن أولية سبعة رجال بمراكش، وسبب شهرتهم بهذا الاسم.

خ.ع.ك 588.

وهذا المصدر وسابقه عامران بالاستطرادات التاريخية، وبينها أخبار مهمة عن تنقلات المؤلف بين مدن المغرب وارتساماته عن الشخصيات التي اتصل بها.

2/930 — «الحسام المشرفي، لقطع لسان الشاب العجرفي، الناطق بخرافات

الجعسوس، سيئ الظن اكسوس» تأليف العربي المشرفي سابق الذكر عند رقم 908.

قصد به مناقشة المؤرخ محمد بن أحمد الكنسوسي في بعض نقط من تاريخه : «الجيش

المرمر...» وصنفه في مقدمة وسبع تراجم وخاتمة؛ وجعل مواضيع الكتاب ابتداء من القسم الثالث هكذا :

الترجمة الثالثة : الفاتح المغربي المولى إدريس الأول.

الترجمة الرابعة : عرض فيها أشهر زوايا المغرب لمعهده : زاوية وزان — الزاوية الشرقاوية — الزاوية الناصرية بتمكروت — الزاوية الغازية — زاوية سيدي أحمد لحبيب — زاوية كرزاز — الزاوية القندوسية — الزاوية الكتبية — الزاوية البقالية بالخرائق.

الترجمة الخامسة : عرف فيها بقاضي فاس عبد الهادي بن عبد الله العلوي، ثم عالمها عبد الواحد بن سودة.

الترجمة السادسة : عرض بها بعض الموظفين السامين أيام السلطانين أبي زيد بن هشام ومحمد الرابع.

الترجمة السابعة : ترجم فيها لمحمد الرابع ترجمة موسعة، وذكر ولده الحسن الأول وهو لايزال وليا للعهده، ثم استعرض كبار الموظفين العسكريين والمدنيين في الدولة الحمديّة، مع ارتسامات المؤلف عن كل واحد منهم، وخلل هذه الترجمة بالتعريف بمدينة مكناس.

أما الخاتمة : فكان موضوعها التعريف بمدينة فاس، وذكر أعلامها في القرن 13 هـ، مع بعض بيوتاتها القديمة، واستطرد خلال ذلك ترجمة الشاعر والزجال سعيد المنداسي التلمساني، وأثبت مجموعة من أشعاره الفصيحة والزجلية، وذكر أن له ديوانا ضخما في ملحون الشعر أكثره في مدح السلطان العلوي : مولاي اسماعيل.

خ.ع، ك 2276 : أول مجموع، ووردت الموضوعات المشار لها ص 112 — 357.

931 — «الروض المنيف في التعريف بأولاد مولاي عبد الله الشريف» : تأليف الوزاني : عبد الله بن الطيب بن أحمد الإملحي العلمي، كان حيا بعده 1320/1902. جعله في مقدمة وستة أبواب وخاتمة، وصنف المقدمة في خمسة فصول وزع بينها التعريف بمولاي عبد الله الشريف دفين وزان، ووالده ومدينة وزان، ثم تناولت أبواب الكتاب التعريف بأولاد مولاي عبد الله الشريف وأولادهم : ذكورا وإناثا وأزواجهم... إلى عصر المؤلف، وبين موضوعات الكتاب معلومات عن نشاط زاوية وزان في نشر التصوف وتشجيع العلوم، وخصوصا عن نشاط الثقافة بالمنطقة خلال القرن 13 هـ أيام الشيخ سيدي علي بن أحمد وأولاده، فضلا عن علاقات شيوخ زاوية وزان بالدولة العلوية وبأعلام من المغرب.

خ.ع 98 : السفر الأول مصور على الشريط : 177 لوحة.

خ.ع.ك 2304 : السفر الثاني وهو الأخير : 175 ورقة.

### ح — الوفيات

932 — «تذكرة المحسنين، في وفيات الأعيان وحوادث السنين»، تأليف عبد الكبير

بن عبد الرحمن الجندوب الفاسي، سابق الذكر عند رقم 922. رتبها على السنين وإلى الوفيات اهتم بالأحداث وخصوصا الظواهر الجوية والأوبئة والمجاعات.

وهي في نسختين : إحداهما تبتدىء من عام 1171 إلى 1267 هـ. كأن المؤلف قصد — أولا — للتذيل على «نشر الثاني» للقادري، سابق الذكر عند رقم 591. خ.س 12235 : في نسخة مصححة تشتمل على 56 ص من حجم متوسط. ومن تذكرة المحسنين نسخة ثانية تبتدىء من الوفاة النبوية عام 11 إلى 1267 هـ. خ.ع.ك 270 : رابعة مجموع ص 185 — 380، ويتخللها يياضات.

933 — «وفيات» السجلماسي : العباس بن محمد بن عبد الرحمن المدغري الحجرتي ثم الفاسي، ت 1893/1311. خ.ع.ك 2/1311.

934 — «أرجوزة في الوفيات» لحمد الفاطمي الصقلي سابق الذكر عند رقم 924. نظم فيها وفيات العلماء والصلحاء — وأكثرهم من فاس — ممن بعد 1260 هـ إلى صدر المائة التالية، ورمز للتواريخ بحساب الجمل على الطريقة المغربية. يشير الناظم إلى أبيات منها ضمن تاريخه : «ذكر من اشتهر أمره وانتشر...»، مار الذكر عند الرقم المشار له وشيكا.

#### ط — تراجم الأفراد

935 — «النور اللامع البراق في ترجمة الشيخ سيدي محمد الحراق»، مؤلفه هو الدلائي : محمد بن العربي الرباطي دفن الدار البيضاء عام 1867/1285. خ.ع.د 960 : في مجموع ورقات 146/أ — 236/ب المكتبة العامة بتطوان 84. حله المؤرخ المرحوم محمد داود في «تاريخ تطوان» 380/6 — 382. 936 — «خرق العوائد واستجلاب الفوائد» لمحمد التاودي السقاط، سابق الذكر عند رقم 921.

ألفه شبه ترجمة ذاتية لحياته : من صباه إلى كهولته، فيتوسع في ذكر ماعرض له من وقائع وأحوال، ومن لقيم أو قرأ عليهم، وضمن ذلك إفادات مهمة عن أشيائ المؤلف، وعن المجتمع المغربي خلال القرن 13 هـ.

خ.ع.ك 52 : في سفر — من حجم متوسط — يشتمل على 438 ص. عرف به ابن إبراهيم في «الاعلام» 328/6 — 329.

937 — «تقييد في ترجمة الوزير الصفار» لمؤلف مجهول. ترجم فيه لمحمد بن عبد

الله بن عبد الكريم الصفار التطواني، وزير الشكايات أيام محمد الرابع وصدر عهد الحسن الأول.

خ.س 12419 : 12 ص من حجم متوسط.

اقتبس منه فقرات محمد داود «في تاريخ تطوان» ج 7 : القسم الاول ص 91 — 93.

938 — «الفخار الجلي، في احوال الشريف سيدي محمد بن علي»، مؤلفه غير مذكور، وكان بقاء الحياة أواخر عام 1887/1304.

ألفه في التعريف بالشيخ محمد بن علي بن التهامي الحمومي الحسني، مؤسس زاوية المقرائي الحمومية عند فرقة بني ملول في بني زروال، ورتبه على عشرة أبواب وزع بينها تفاصيل حياة المترجم وأخبار أسرته، غير أنه لم يحدد تاريخ وفاته. مخطوط في خزانة خاصة أول مجموع — في حجم متوسط — ص 1 — 52.

والمترجم قريب أبي العباس أحمد بن الحسن الحمومي، صاحب الزاوية ببني زروال المعروفة بالزاوية الفوقية، ووضع في ترجمته ابنه محمد التهامي تأليفا باسم «المقصد السامي...»، حيث سبق ذكره عند رقم 690.

939 — «بغية المستفيد في شرح منية المريد» تأليف ابن السائح : الشيخ العربي بن محمد بن محمد بن محمد السائح العمري الشرقاوي القادري المكناسي، نزيل الرباط ودفنه عام 1892/1309.

شرح فيها ارجوزة «منية المريد» في التعريف بالشيخ أبي العباس التجاني وطريقته وأصحابه، نظم التجاني اسما بن بابا بن أحمد بيبا العلوي الشنجيطي، وإلى أخبار الشيخ المنوه به : ترد بالشرح إفادات مغربية : تراجم وسواها.

وبغية المستفيد منشورة أكثر من مرة، وفي عام 1347 هـ صدرت عن مطبعة الحاج عبد السلام بن شقرون بمصر : 302 ص في قطع كبير.

وتحتفظ الزاوية التجانية بالرباط بالنسخة الأصلية التي أوقفها المؤلف عليها. ومن مخطوطات نسخة : خ.ع.ج 402.

404 — «الغمام الصيب في مناقب مولاي الطيب»، مؤلفه هو الكثاني : محمد المامون بن عمر بن الطائع الحسني الادريسي الفاسي، ت 1892/1310. عرض به مناقب قريبه الشريف الصالح الطيب بن محمد بن أحمد الكثاني.

الموجود قطعة من مبيضته في 25 ورقة وسط مقيدات بخط المؤلف، حيث تحتفظ بها خزانة خاصة في مراكش.

941 — «بغية المشتاق، لأصول. الديانة والمعارف والاذواق...» تأليف

الشفشاواني : عبد القادر بن عبد الكريم بن محمد الورد يغي الخيراتي البرنسي، ت بمصر 1895/1313.

وهو مختصر — مع إضافات كثيرة — من «النور اللامع البراق في ترجمة الشيخ سيدي محمد الحراق»، سابق الذكر عند رقم 935. نشر — للمرة الأولى — في مطبعة بولاق بالقاهرة 1298هـ : نحو 230 ص، ثم أعيد نشره بهامش كتاب آخر للمؤلف باسم «سعد الشموس والأقمار...»، مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة 1331 هـ، واستوعبت منه ترجمة الشيخ الحراق من ص 112 إلى ص 257. حله محمد داود في «تاريخ تطوان» 383/6.

942 — «الشعر البسام في فضل الوزير سيدي أحمد بن موسى الهمام»، تأليف العطار : محمد صادق بن محمد سليم بن محمد الشامي. عرف فيه بأحمد بن موسى السوسي وزير السلطان العزيز، فذكر سياسته ومزاياه، وذكر بعض علماء المغرب في تراجم وجيزة، موزعا موضوعاته بين مداخل مطولة يتملق فيها للمترجم. في خزانة خاصة بمراكش : 212 ورقة في حجم صغير.

943 — «الفتح الوهبي في مناقب أبي المواهب مولانا العربي»، مؤلفه هو الشرقاوي : الحاج العربي بن بنداد بن محمد العربي — المعني بالتأليف — العمري البجعي، ت 1898/1316.

وهو في مقدمة، وستة أبواب وخاتمة، وجاء التعريف بالمترجم عند الأبواب 4، 5، 6، وإلى هذا يحفل الكتاب بإفادات مهمة، من نماذجها تبرز تلاميذ المترجم ونشاطهم في التعليم حسب هذه الفقرة : «...الفقيه الحاج التاغي الحمداوي، والفقيه السيد محمد السماقي الجبلي، والسيد القرشي الورد يغي، والسيد محمد بن الصالح العميري : جميعهم يدينون الله بانخاذ الزوايا لقراءة القرآن والغرباء من الطلبة ببلادهم، ولا سيما زاوية الفقيه التاغي».

خ.ع.د 3670.

خ.ع.ك 2312.

خزانة ابن يوسف بمراكش 331.

حله ابن ابراهيم في «الاعلام» 183/6 — 185 : عند ترجمة المعني بالتأليف : محمد العربي بن محمد المعطي بن محمد الصالح الشرقاوي.

944 — «ترجمة أبي الحسن علي البوزيدي» تأليف حفيدة عثمان بن محمد الطاهر البوزيدي الحسني الادريسي، كان حيا عام 1904/1322. تقييد وجيز عرف فيه بالشيخ أبي الحسن علي بن ابراهيم البوزيدي دفين أكرض من

تادلا، وذكر ذريته هناك وفي أبزو، ثم فرغ من تأليفه بتاريخ 11 صفر 1322 هـ.  
خ.س 10055 : في ورقتين.  
ملاحظة : أكرض موقعها بالدير عند عمالة أزيلال : قيادة تيزيكي غرب بني ملال،  
على مسافة تناهز 40 ك.م.

945 — «الغنية الفريدة» : أرجوزة ألفية من نظم الفيلاي : أحمد بن محمد بن  
الطيب الجاؤزي ثم الفاسي، ت 1906/1324.  
ترجم فيها للشيخ أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني، فاستلها بذكر زمرة من  
عيون الشعة الكتانية، لعقب بنسب المترجم وسيرته ومعلوماته وطريقته، فضلا عن  
مؤلفاته وأوضاعه الصوفية.  
منها مخطوطات في خزانات خاصة، بينها واحدة بخط ناظمها في 20 ورقة من حجم  
متوسط.

946 — «تنوير الصدور في التعريف بسيدي الحاج الحسن كنبور»، تأليف  
المواري : عبد السلام بن محمد بن طاهر الفاسي، ت 1910/1328.  
وهو ترجمة موسعة للمقري والمحدث المغربي الشيخ الحاج الحسن بن محمد بن أحمد  
الورياغلي ثم اللجائي مولدا ومدفنا، والمتوفى عام 1283 هـ، وجاء التعريف به في ثلاثة  
أبواب، تتوزع بينها سبعة فصول، لتعكس نشاط الدراسات الإسلامية والعربية في فاس  
وناحيتها خلال القرن 13 هـ.  
خ.ع.د 1813.  
خ.ع.ك 11/1264.

947 — «روض الجنان، ومسامرة أهل الإيمان، فيما لشيخنا الامام أبي الفيض من  
الخصوصية وكمال العرفان»، تأليف السرعيني : محمد بن محمد بن المعطي المراكشي،  
ت 1911/1329.

وهو يشارك موضوع أرجوزة «الغنية الفريدة» سابقة الذكر عند رقم 945، غير  
أن مؤلف «روض الجنان» كتب ترجمة مثورة للشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني ومات  
دون إكمالها.  
خ.ع.ك 1012 : خامس مجموع ص 282 — 308.

### ي — الفهارس والاجازات

948 — «زهرة الآس، فيمن لقيته من الناس، بوزان وفاس»، اسم فهرس ابن  
حسون : أحمد بن العربي بن حنيني الحسني الوزاني البلدة، كان حيا بعد  
1864/1280.

جعل تصميمها في أربعة أقسام :

الأول : فيمن لقيه وقرأ عليه.

الثاني : فيمن لقيه ولم يقرأ عليه من فقيه أو أديب.

الثالث : في أشياخ هؤلاء وأولئك.

الرابع : فيما يتعلق بالتصوف ومن أخذه عنه من الشيوخ.

غير أن الموجود من فهرس مجموعة أوراق — بخط المؤلف — تشتمل على قرابة 40

ترجمة من فاس ووزان، وفيهم شيوخه ورفقاؤه وأشياخهم، وبينهم من ينفرد بترجمتهم،

أو يضيف معلومات جديدة.

خ.ع 829 — 830 : مصورة على الشريط.

949 — إجازة محمد بن أحمد الكنسوسي، سابق الذكر عند رقم 912. أجاز

بها علي بن أحمد الوكيلى، وعدد بها أساتذته الذين لازمهم بمراكش وفاس حتى بلغ

بهم 11 شيخا.

خ.ع.د 3634 ضمن كناشة العباس بن محمد بن عبد الرحمن السجلماسي، سابق

الذكر عند رقم 933 : ص 503 — 506.

950 — ولنفس المجيز إجازة أخرى باسم الحاج الحسين بن الحاج أحمد السوسي

اليفرني.

وهي خاصة بالسند التجاني، فيذكر بها المجيز خمسة من أشياخه في هذه الطريقة.

خ.ع.ج 402 : نسخة فيها — في ثلاث صفحات — بذيل مخطوطة من «بغية

المستفيد» سابقة الذكر عند رقم 939، كتبها المدني بن الحاج محمد البركة بتاريخ 24

شوال 1292 هـ.

951 — «فهرس» ابن سودة : محمد المهدي بن الطالب بن محمد المري الفاسي،

ت 1877/1294.

وهي مرتبة على بابين : الأول في ذكر أشياخ المؤلف الذين أخذ عنهم، والثاني : في

إخوانه وأصدقائه الذين لقيهم أو اشترك معهم في الدراسة.

وبذلك عرضت الفهرسة 45 ترجمة استوعبت الفريقين، مع تحليل عدد من التراجم

بإشارات لأحداث فاس التي عايشها المؤلف.

استخرج الموجود منها — من مسودة المؤلف — حقيقه من بته المؤرخ المرحوم

عبد السلام بن عبد القادر بن محمد بن سودة.

خ.ع.ك 1427 : ضمن مجموع ص 324 — 376.

952 — «إجازة» عبد الكبير بن عبد الرحمن المجنوب الفاسي سابق الذكر عند رقم

922.

أجاز بها عبد الله الكامل بن محمد بن عبد الله العلوي الأمراي الحسني، المكتاسي نزيل  
فاس، ت 1903/1321.

خ.ع.ك 8/1036

لخصها ابن ابراهيم في «الاعلام» 157/8 — 158.

953 — «حديقة الأزهار في ذكر معتمدي من الأخيار» : اسم فهرس السرغيني :

محمد بن المعطي بن أحمد المراكشي، ت 1879/1296. بها بترفي أصل المؤلف  
خ.ع.ك 1287.

حللها في «فهرس الفهارس» 268/1.

ثم ابن إبراهيم في «الاعلام» 32/7.

954 — «فهرس» يعقوبي : محمد بن علي بن سعيد السوسي الايلاني، ت

1879/1296.

أجاز به لأولاده وأحفاده بتاريخ افتتاح الحرم 1876/1293.

اقتبس منه محمد المختار السوسي في «المعسول» 229/17 — 234.

من مصورات جائزة الحسن الثاني سنة 1972 رقم 31 د : على الشريط.

955 — «أجلى مساند على الرحمن، في أعلى أسانيد على بن سليمان»، مؤلفه هو

الدمتي : علي بن سليمان البوجعاوي نزيل مراكش، ت 1888/1306.

وهو فهرس مروياته عن أشيائه المغاربة والمشاركة، حيث وزع مضامينه بين 13 بابا  
وخاتمة.

منشور من عام 1298 هـ في المطبعة الوهبية بالقاهرة : 61 ص من حجم متوسط.

ولتلافي التصحيح الواقع بهذه الطبعة : يرجع إلى مخطوطي الفهرس بخط المؤلف :

خ.ع.ق 157 : ضمن مجموع.

خ.ع.ك 1421 : ضمن مجموع.

حلله في «فهرس الفهارس» 123/1.

ثم ابن ابراهيم في «الاعلام» 256/9 — 260.

956 — «إجازة» التادلي : ابراهيم بن محمد بن عبد القادر الرباطي، ت

1894/1311.

أجاز بها محمد بن الخليفة المسعودي التونسي ثم المدني، المغربي الوفاة بمكناس عام

1895/1313، وضمنها مشايخه المغاربة والمشاركة مع ذكر مقروعاته ومروياته عنهم.

خ.ع.ك 1427 : آخر مجموع ص 407 — 416.

957 — «إجازة» محمد بن الخليفة المسعودي المذكور وشيكا عند رقم 956.

كتبها باسم عبد الله بن إدريس بن عبد الله البدراري الحسني الإدريسي الفاسي، ت 1899/1316، وبسط فيها أسانيدہ الحديثية والفقہية وغيرها. منها مخطوطة في خزنة خاصة، ضمن مجموعة إجازات ص 32 — 63 : في حجم متوسط.

958 — «فهرس» الاسغاركيسي : الحسين بن محمد بن إبراهيم السوسي المشتوكي البيوركي، ت 03/1321 — 1904.

عرض به 12 شيخا أخذ عنهم قراءة أو إجازة. من مصورات جائزة الحسن الثاني — على الشريط — سنة 1972 رقم 10 د. ومنه مصورة على الورق خ.س 11057 : 18 لوحة بخط سوسي. أشار له محمد المختار السوسي وقال عن مؤلفه : «وله فهرس في أشياخه لم نره»، حسب ترجمته من «المعسول» 299/14 — 305.

959 — إجازة الوتري : علي بن ظاهر القادري المدني، ت 1904/1322. وهي لمحمد الفاطمي الصقلي سابق الذكر عند رقم 924، كتبها له عام 1297 هـ عند قدمته الثانية للمغرب، وذكر فيها شيوخه المشاركة ومقروءاته عليهم، مع مروياته من جهة بعضهم للعلوم والأذكار. خ.ع.ك 1427 : آخر مجموع ص 377 — 384.

ويوجد أصلها بخط الجيز في خزنة خاصة ضمن مجموعة إجازات ص 80 — 90. 960 — «إعلام أئمة الأعلام وأسائدها، بما لنا من المرويات وأسائدها» : اسم فهرس جعفر بن إدريس الكتاني، سابق الذكر عند رقم 928. منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية 1322 هـ : 52 ص عدا الكلمة الختامية للمطبعة : حجم متوسط.

حلله في «فهرس الفهارس» 131/1 — 132، وذكر أن الجامع له هو ابن المؤلف : عبد الرحمن بن جعفر الكتاني، ت 1915/1333.

961 — «انحاف ودود بمقصد محمود» اسم ثبت صغير للبريري : محمد بن عبد الرحمن بن أحمد السلوي ثم الرباطي، ت 1908/1326. ألفه إجازة لمحمد بن الخليفة المسعودي، سابق الذكر عند رقم 956. مخطوط في خزانتي خاصتين بالرباط ومراكش. حلله في «فهرس الفهارس» 121/1 — 122.

962 — «فهرس» البناي : أحمد دعي حميد بن محمد بن عبد السلام الفاسي قاضيا، ت 1909/1327.

ثبت صغير ترجم فيه لأشياخه، وذكر بعض أسانيد الكتب المتداولة والمسلسلات، جمعه له تلميذه عبد الرحمن بن جعفر الكتاني، حسب «فهرس الفهارس» 257/1. مخطوط في خزانة خاصة آخر كناشة من حجم طويل 130 — 141.

### ك — مؤلفات الأنساب

963 — «دوحة المجد والتمكين»، في وزارة ونسب العالمين ابني عشرين، تأليف اللجائي: الغالي بن محمد الحسني الأدرسي العمراني نزيل فاس، ت 1289/71 — 1872.

عرف فيه بأسرة بني عشرين الأنصارين، وترجم للوزير محمد الطيب بوعشرين، ووالده الباني بن المفضل، مع تحليل عروضه باستطرادات متنوعة.

964 — «نتيجة الاعتصار من دسائس الانتصار»، تأليف عبد الكبير بن عبد الرحمن المجذوب الفاسي، سابق الذكر عند رقم 922. رد به على تأليف أحمد بن عبد السلام الباني في الانتصار لابن زكري باسم «النور اللامع...»، مار الذكر عند رقم 732.

فيناقشه مؤلف نتيجة الاعتصار في مضمون كتابه الذي يفضي إلى تفضيل بني إسرائيل على العرب القحطانيين، ويذكر أنه يرد عليه في أربع نقاط، غير أن الموجود منه يقف خلال تحليل النقطة الثالثة.

ومن إفادات الكتاب الجانية: إشارته إلى إسم لم يكن معروفا إلا من المصادر الأجنبية، وهو المغامر الأسباني علي باي العباسي، فيقدمه المؤلف باسم «علي الحلبي الحكيم»، ويذكر أنه ورد على المغرب في حدود العشرة الثانية من القرن 13 هـ، كما يستنتج أنه كان مسيحيا، ويقال: إنه كان عينا ولايعد، حسب تعبير المؤلف الذي ينوه بثقافته في الرياضيات والفلسفة والفلك وغير ذلك.

خ.ع.د 3583.

خ.ع.ك 2703.

965 — «الدر النثر»، فيمن صح وثبت نسبه من الوداغير، تأليف الودغيري: محمد بن محمد بن الحسن الحلفاوي الخلوفاي الفاسي، كان حيا بعد 1290/1873.

وهو خاص بفروع الوداغير بفاس وفكيك وسائر جهات المغرب، وفرغ من تأليفه عام 1264 هـ.

خ.ع.ك 4/1256.

966 — وألف بعد هذا «بهجة الأبصار، في جميع من وقفت على تحقيق نسبه من آل النبي المختار».

وكما يشير عنوانه فهو يتناول فروع الأشراف دون تخصيص بفرقة دون أخرى، أتم تأليفه عام 1268هـ.

خ.ع.ك 3/1256 : على هامشه خط المؤلف.

967 — «طلعة المشتري، في النسب الجعفري»، تأليف أحمد بن خالد الناصري، سابق الذكر عند رقم 909.

هدف به إلى إثبات النسبة الجعفرية للأسرة الناصرية المتفرعة عن الامام أبي عبد الله محمد بن ناصر، وشقيقه الشيخ حسين بن ناصر، وإلى توسع المؤلف في هذه النقطة : أفاض في التعريف بسير أعلام البيت الناصري : في تراجم موسعة أو مقتضبة، فضلاً عن استيعاب الكتاب للذين عرفهم المؤلف من ذرية بني ناصر طبقة بعد طبقة : ذكورا وإنثاء إلى عصر التأليف، مع التعريف بالزاوية الناصرية المركزية بتامكروت، والاشارة إلى الزوايا الفرعية في مدن المغرب وبالأرياف، ثم فرغ من التأليف عام 1309.

نشرت طلعة المشتري بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ، وصدرت في سفيرين من قطع متوسط :

الأول : 331 ص عدا الفهرس للكتاب بكامله.

والثاني : 208 ص.

968 — «الدرر البهية والجواهر النبوية في الفروع الحسنية والحسينية»، للفضيل :

إدريس بن أحمد العلوي الحسني الفاسي، ت 1898/1316.

موسوعة كبرى للأتساب الهاشمية بالمغرب مع بعض مشاهير بيوتات فاس :

— فبعد المقدمة يأخذ المؤلف في ذكر الفروع العلوية أبناء محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل، حيث تستوعب السفر الأول.

— ويتناول السفر الثاني بقية فروع الأشراف انطلاقاً من الأدارسة أبناء إدريس الاول ابن عبد الله الكامل : ص 2 — 180.

— وبعدهم السليمانيون أبناء سليمان بن عبد الله الكامل : ص 180 — 183.

— ثم القادريون والمومنانيون أبناء موسى الجون بن عبد الله الكامل : ص 184 — 199.

— فروع أخرى لعبد الله الكامل : ص 199 — 201.

— الصقليون الحسنيون : ص 201 — 228.

— العراقيون الحسنيون : ص 228 — 254.

— المسقريون الحسنيون : ص 254 — 255.

— 25 من مشاهير بيوتات فاس : ص 258 — 273.

نشرت الدرر البهية بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ في سفيرين بتصحيح المؤلف :  
الاول : 288 ص

الثاني : 380 ص عدا التقاريط، وعددها 16 تقریظا من علماء فاس.  
ومن مخطوطاتها نسخة خ.س 131 : النصف الثاني مبتور — يسيرا — من آخره.

969 — «الرياض الريانية في الشعبة الكتانية»، تأليف أبي المواهب جعفر الكتاني،  
سابق الذكر عند رقم 928.

بعد مقدمة مطولة ينتقل المؤلف إلى التعريف بالبيت الكتاني، فيثبت نصوص الوثائق  
الموضوعية، ثم يأخذ في ذكر جموعهم، وإلحاق كل فرع بسلفه، مع التعريف بالتابعين  
منهم، وأخيرا : خاتمة تشتمل على تراجم الذين عرفهم المؤلف من الشهود في وثائق  
النسب الكتاني الشريف، على يياض في بعض التراجم.  
خ.ع.ك 497 : 383 ص، وجاءت الخاتمة ص 317 — 383.

## ل — الرحلات

### أولا : رحلات حجازية

970 — «رحلة» الوريكي : محمد بن عبد الله بن مبارك العمري النيعاني، كان  
حيا عام 1858/1274.

وهو التاريخ الذي سافر فيه للحج، حيث أُلّف عن وجهته رحلة سجل فيها ارتساماته  
عن الباخرة الحديثة، ولما مر بمصر أثار انتباهه رؤية القطار والتلغراف ومطبعة بولاق  
والكُتبخانة : (دار الكتب المصرية من بعد)، وقد وصف هذه المشاهدات.

وهو يوضح عروض الرحلة برسوم يدوية متنوعة : للباخرة في شكلها الأول عقب  
ظهورها، وكذلك للقطار وقضبان السكة الحديدية، إلى رسم أسلاك التلغراف ممدودة  
على أعمدتها، ورسم أهرام مصر، فضلا عن صور للمسجد الحرام بمكة المكرمة،  
وللمسجد النبوي، بالمدينة المنورة، والقباب المعظمة بالبقيع الشريف، والتعال النبوية  
الشريفة.

وبالرحلة ارتسامات حية عن أحوال المشرق العربي زمن حجة المؤلف.

خ.ع.ج 98 : 454 ص في حجم متوسط.

خ.ع. 12 : مصورة منها على الشريط.

خ.س 10948 : مصورة منه على الورق.

حللها د. عبد العزيز التسماني في «الملحق الثقافي» لجريدة العلم بتاريخ السبت 4 جمادى  
الثانية 19/1403 مارس 1983 : العدد 647 ص 6 — 7.

971 — «رحلة» التامراوي : محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله السوسي

الرموكي الزواري، ت حوالي 68/1285 — 1869. ألفها عن حجته عام 1242 هـ.

يوجد نصها — كاملا — في «المسول» 198/8 — 213.

972 — «الرحلة الوزانية المزوجة بالناسك المالكية» تأليف أحمد بن العربي بن حسون الوزاني، سابق الذكر عند رقم 948. دونها عن حجته — عام 1269 هـ — في رقعة زمرة من الأشراف الوزانيين، فيهم الحاج عبد السلام بن الحاج العربي بن علي بن أحمد الوزاني، وابن عمه محمد بن عبد الجبار بن علي بن أحمد الوزاني، وقد نزلوا في ذهابهم بمرسيليا، وعند إيابهم دخلوا الجزائر ووهران. مخطوطة في خزانة خاصة بفاس.

خ.ع.ك 1012 : قطعة من أولها ثانية مجموع ص 52 — 110.

973 — «الرحلة الفاسية المزوجة بالناسك المالكية»، تأليف ابن كيران : محمد الطيب بن أبي بكر بن الشيخ الطيب الفاسي، ت 1896/1314. كتبها عن رحلته — عام 1293 هـ — صحة جماعة من الأشراف الوزانيين فيهم الحاج عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار بن علي بن أحمد الوزاني. منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1306 هـ بتصحيح مؤلفها : 84 ص في حجم متوسط.

974 — «رحلة الفتح المين، في وقائع الحج وزيارة النبي الأمين»، تأليف أبي المواهب جعفر الكتاني، سابق الذكر عند رقم 928. وهي عن الحجة الثانية التي قام بها قريه أبو المفاخر محمد بن عبد الواحد دعي الكبير الكتاني عام 1279 هـ، فجمعها من إملائه، ورتبها في 29 بابا وزع بينها إرتسامات الرحالة وبعض أوضاعه، وأثبت نصوص المراسلات منه وإليه خلال وجهته، مع أسماء الذين لقيهم بمصر والحرمين الشريفين. مخطوطة في خزانة خاصة بمراكش : 374 ص من حجم متوسط، ضمنها تفریط الرحلة للحاج إدريس بن علي السناني الفاسي.

975 — رحلة الأنفي : الحاج علي بن أحمد بن السوسي، ت 1910/1328. جمعها عن رحلته الحجازية عام 1305 هـ، وحاول صياغتها في منظومة من بحر الرجز : زهاء ألفي بيت، غير أنه شغل عن مراجعتها وبقيت في مبيضتها، إلى أن وقف عليها ابن الناظم : محمد المختار السوسي، فقام بتخريجها وتهذيبها مع المحافظة على تعبيرات الرحالة قدر الامكان، وسمى الرحلة : «أصفي الموارد، في تهذيب نظم الرحلة الحجازية للشيخ الوالد».

منشورة في مطبعة النجاح بالدار البيضاء 1380/1961 : 72 ص نصا وفهرسة في قطع متوسط.

976 — «رحلة» الولاقي : محمد يحيى بن محمد المختار الشنقيطي، ت 1912/1330. دون فيها — بتوسع — ماجريات رحلته للحج والزيارة عام 1311 هـ، فجاءت مجلدة من حجم صغير. خ.ع 373 — 383 : مصورة على الشريط مرتين.

977 — «رحلة» العلمي : محمد بن أحمد الحسني الفاسي. كان يرافق شيخه محمد بن جعفر الكتاني الحسني في حجته عام 1321 هـ، فدون بها وقائع رحلة أستاذه. خ.ع 1012 : رابعة مجموع ص 213 — 280، وهي غير تامة التأليف، حيث تقف أثناء الحديث عن زيارة مصر عند الاياب.

#### ثانيا : رحلات سفارية

978 — «الرحلة الاليزية إلى الديار الأنجليزية» مؤلفها هو الفاسي : محمد الطاهر بن عبد الرحمن بن محمد الرضى الفهري، ت 1868/1285. سفر فيها كاتبا للبعثة التي وجهها السلطان محمد الرابع إلى فيكتوريا ملكة بريطانيا العظمى... عام 1276—1959.

منشورة بتحقيق وتقديم الأستاذ الكبير محمد الفاسي — ضمن سلسلة الرحلات — في مطبعة جامعة محمد الخامس بفاس 1387/1967 : 59 ص نصا وتقدريا وفهارس في قطع قريب من المتوسط.

979 — «تحفة الملك العزيز بملكة باريز» للعمروي : إدريس بن محمد بن إدريس الفاسي، ت 1878/1296.

وهي عن رحلته لفرنسا — عام 1859/1276 — سفيراً عن السلطان محمد الرابع إلى نابليون الثالث.

من منشورات المطبعة السلوكية الحفيفية بفاس دون تاريخ : 109 ص في قطع قريب من الصغير.

ومنها مخطوطة خ.س 10275

حللها د. زكي مبارك — في حلفتين — بمجلة «البحث العلمي» ع 31 — 32 ولم يتم التحليل.

980 — «رحلة» الصغار : محمد بن عبد الله بن عبد الكريم الأندلسي ثم التطواني، ت 1881/1298. كان ذهب إلى فرنسا عام 1845/1261 كاتبا لسفارة قائد تطوان

الحاج عبد القادر بن القائد محمد أشعاش البخاري عن السلطان مولاي عبد الرحمن إلى الملك (لويس فيليب الأول)، فيسجل في رحلته مشاهداته في فرنسا أواسط القرن 19.

خ.س 113 : 129 ص في حجم متوسط.  
لخص منها محمد داود في تاريخ تطوان 297/3 — 308.

وقد استخدمت مستعربة أمريكية : سوسان ميللر هذه الرحلة لوضع أطروحة حولها.

981 — «تحفة الاخبار بفرائب الاخبار» تأليف الجماعدي : إدريس بن محمد الحسيني السلوي، ت 90/1308 — 1891.  
سجل فيها ارتساماته عن الرحلة التي ذهب فيها كاتبا لبعثة الحاج محمد بن الحاج الطاهر الزبدي الرباطي، سفير السلطان الحسن الأول إلى فرنسا وأنجلترا وإيطاليا وبلجيكا عام 1876/1293.

قال عنها في «الاستقصاء» 151/9 : «قد اشتملت على كل نادرة وغريبة، وأفصحت عن صنائع الفرنج وحيلها العجيبة».  
منها مخطوطة ناقصة عند أسرة المؤلف.

982 — «التحفة السنية للحاضرة الحسنية بالمملكة الاصبنيولية»، تأليف الكردودي : أحمد بن محمد بن عبد القادر الكلالي الفاسي، ت 1900/1318.  
وهي عن رحلته أمنيًا في السفارة التي أوفدها السلطان الحسن الأول إلى ملك إسبانيا الفونسو الثاني عشر : عام 1885/1302.

والرحلة من منشورات المطبعة الملكية بالرباط 1963/1383، بتحقيق وتقديم الأستاذ عبد الوهاب بن منصور، مع تصديرها بترجمة المؤلف من إعداد ابن حفيده الأستاذ المرحوم أحمد الكردودي، وصدرت في قطع صغير يشتمل على 116 ص : نصًا وتقديمًا وفهرسة.

983 — «رحلة» بوعشرين : الحسن بن الطيب سابق الذكر عند رقم 920.  
كتبها عن رحلته للجزائر عضواً في سفارة الأمين بناصر غنام الرباطي سفير السلطان العزيز، لتحية رئيس جمهورية فرنسا بمناسبة زيارته للجزائر : في محرم 1903/1321.  
أدرج المؤلف نص الرحلة ضمن الباب الرابع من تاريخه «التنبيه المعرب...»، سابق الذكر عند رقم 920 : ص 121 — 139.

## ثالثا : رحلات داخل المغرب

### أ — رحلة إدارية

984 — «متبى النقول، ومشتبى العقول»، إسم رحلة من تأليف علي بن محمد السملالي سابق الذكر عند رقم 915.  
دونها عن الوجهة التي قامت بها بعثة الحسن الأول برياضة أخيه الأمير عرفة بن محمد الرابع وكان المؤلف من أعضائها، حيث توجهت إلى منطقة وجدة لمراقبة الحدود بين المغرب والجزائر : عام 1884/1301.

وأضاف المؤلف للرحلة موضوعات أخرى فجاء تصميمها كالآتي :

— مقدمة في أن الحرب سجل.

— الفصل الأول : في إصلاح ذات البين بين بني يزناسن والأعراب.

— الفصل الثاني : في الحدود بين المغرب والجزائر من عجرود : «قصبة السعيدية» إلى ثنية سامي.

— الفصل الثالث : في مسير البعثة إلى فكيك وغيرها من حدود الصحراء.

— الخاتمة الأولى : أعيان الاشراف الأدارسة.

— الخاتمة الثانية : أعيان رجال البخاري ومسلم.

وأخيرا : يذيل بأربعة فصول عن أعيان علماء فاس في العصر العلوي، وعن الأشراف العراقيين والصقليين والطاهريين بنفس المدينة.  
والذي يتصل بموضوع الرحلة هي الفصول الأول والثاني والثالث، فيشرح المؤلف نشاط البعثة في ثلاث مهمات موزعة بين هذه الفصول :

أولا : حسم النزاع بين بني يزناسن والقبائل العربية بالمنطقة.  
وثانيا وثالثا : مراقبة نقط الحدود بين المغرب والجزائر، استنادا إلى وثيقة اتفاقية الحدود المحفوظة عند قاضي وجدة وفي فكيك.

وبهذا يسجل المؤلف انتقال البعثة من مدينة وجدة للوقوف على نقط الحدود الشمالية، بدئا من ثنية سامي حتى عجرود : «قصبة السعيدية».  
وتعود البعثة إلى وجدة، لتسير منها إلى نقط الحدود الجنوبية عبر واحة فكَيْك وما إليها شرقا.

وتخلل هذه الفصول إفادات عن التنظيمات الإدارية التي يسير عليها حكام فكَيْك، إضافة إلى ارتسامات عن المغرب الشرقي — على العموم — أواخر القرن 19، فيصف المؤلف الطرق والمراكز التي مرت منها البعثة لمراقبة الحدود، مع رصد أسماء القرى

والجبهات والحكام، فضلا عن التعريف بالوضع الاقتصادي للسكان، ومدى ارتباطهم بالمخزن، ووقوفهم في وجه تحركات الادارة الجزائرية.  
وقع الفراغ من تأليف «منتى النقول» أواسط شوال 1302 هـ.  
خ.ع.د 633 : ثاني مجموع من ورقة 36/ب إلى 149/ب  
خ.س 50 : ثاني مجموع من ص 68 إلى 301.

#### ب - الحركات الحسنية

اهتم فريق من مرافقي حركات س الحسن الأول في تنقلاته : بتسجيل ارتساماتهم عن هذه الجولات، ودونها في رحلات صفرى : منظومة أو منشورة، فتتناول تاريخ الحركة، وتحديد المنازل، وطبيعتها، ومدة الاقامة بها، وتقدير المسافات بينها بالساعات الميقائية، وقد تنوع تدوين هذه الرحلات حسب اتجاه الحركات.

#### — عن حركة سوس 1299 هـ

985 — قصيدة المزطاري : محمد بن المعطي الأموي الكناسي، ت  
1888/1305.  
خ.س 11059 : 11 ص.

986 — قصيدة علي بن محمد السملالي، سابق الذكر عند رقم 915. 265 بيتا  
من بحر الطويل.  
خ.ع.د 633 : أول مجموع من ورقة 1/ب إلى 34/ب  
خ.ج 50 : أول مجموع ص 1 — 67.

#### — حركة سوس 1303 هـ

987 — قصيدة المزوار : التهامي بن المهدي المكتاسي، ت نيف وعشرين وثلاثمائة  
وألف 95 بيتا من بحر الطويل.  
خ.س 410 : ضمن مجموع ص 26 — 34.

988 — «المنظومة الرجزية في تقييد المراحل المولوية، من الحضرة المراكشية إلى النواحي البعمرانية والأغربية»، من نظم أبي بكر بن عثمان بن إبراهيم العلوي، 119 بيتا.  
خ.س 410 : ضمن مجموع ص 42 — 49.

989 — ولفس الناظم في الأوبة الحسنية باسم «القصيدة الرجزية، في تشييد مراحل الأوبة المولوية، من النواحي الأكليمية، إلى الحضرة المراكشية». 108 من الأبيات.  
خ.س 410 : ضمن مجموع ص 50 — 56.

990 — «رحلة» منشورة من عمل قاسم بن محمد الصوري.

خ.س 410 : آخر مجموع ص 62 — 72.

991 — منظومة عن مراحل الحركة ذاتها، لشاعر لم يذكر اسمه. 86 بيتا من بحر الكامل.

خ.س 410 : ضمن مجموع ص 57 — 61.

\*\*\*

992 — «كناش عن رحلة الحسن الأول إلى سوس عامي 1299، 1303 هـ. به تفاصيل موسعة عن أماكن النزول، وقبائل سوس، والقواد الذين عينهم السلطان بالمنطقة، وأصول ظهائر توليتهم، والقضاة، وظهائر التوقيف والاحترام للزوايا، ومقادير تكوين الجيش، وتوزيع ذلك على القبائل هناك...  
خ.ع 21 : مصورة على الشريط في 83 لوحة.

#### — حركة عام 1305 هـ

993 — «الفتح الرباني الذي لم يطمع فيه الأول ولا الثاني، لعلي بن محمد السملالي، سابق الذكر عند رقم 915. اسم منظومة تشتمل على 67 بيتا من بحر الطويل، نظمها عن الرحلة الحسنية إلى الأطلس المتوسط عام 1305 هـ.  
خ.س 30 : ثلاثة مجموع ص 21 — 28.

#### — حركة عام 1306 — 1307 هـ

994 — «رحلة شمال المغرب» تأليف العربي المشرفي سابق الذكر عند رقم 908. دون فيها مسار الرحلة الحسنية لهذه المنطقة، وتتبع مراحلها انطلاقا من خروج العاهل من فاس يوم الاثنين 17 شوال 1306 هـ، فيصف تحركاته بقبائل شفشاون، ومنها إلى جبل العلم حيث مشهد المولى عبد السلام بن مشيش، ثم إلى تطوان وطنجة وأصيلا والعرائش، ثم إلى زهون حيث مشهد مولاي إدريس الأول، ومنه عاد إلى فاس، وبعد خاتمة مناسبة ينتهي تدوين الرحلة.

خ.س 2420 : 62 ورقة بخط المؤلف في حجم قريب من الصغير، ويتخللها يياض في خمس ورقات ونصف صفحة، خالية من تاريخ التأليف.  
خ.ع 1347 : مصورة منها على الشريط.

995 — «مفتاح الرحمة وشفاء الأسقام، بزيارة الشيخ مولانا عبد السلام»، مؤلفه غير مذكور.

ألفه عن زيارة السلطان الحسن الأول للمولى عبد السلام بن مشيش، بتاريخ أوائل المحرم 1307 هـ خلال حركته لشمال المغرب، ورتبه على سحطين وخاتمة، وفي الخاتمة وصف

زيارة العاهل العلوي، فذكر الطريق التي سلكها، والمشاهد التي زارها، إلى أن وصل لمقام ابن مشيش، كما سمي الشخصيات التي رافقته من الوزراء ومن إليهم، فيذكرهم واحدا واحدا، وفرغ من التأليف بتاريخ 28 جمادى الثانية 1307هـ. مخطوط في خزنة خاصة بمراكش : في جزء يشتمل على 15 ورقة من حجم قريب من المتوسط.

#### — حركة عام 1311 هـ —

996 — «رحلة تباشير الفرح»، اسم رحلة حسنية من نظم الخالدي : خليل بن صالح العامري الحسني التلمساني نزيل فاس، ت 1908/1326. أرجوزة بها 605 أبيات، نظم فيها مراحل وأخبار الرحلة الحسنية إلى تافيلالت عام 1311 هـ.

منشورة في المطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ : 104 ص من حجم صغير. ومنها مخطوطة خ.س 3915 ز

#### ج — رحلات سياحية

997 — «مضحكة العبوس» : أرجوزة من نظم أفيال : محمد المفضل بن محمد بن الهاشمي الحسني التطواني، ت 1886/1304. وصف بها — في أسلوب فكاهي — سفره من تطوان إلى مكناس ضمن وفد مدينته، لتهنئة السلطان محمد الرابع بمبايعته، وكان سفير الوفد عام 1859/1276، عدد أبياتها 124.

منشورة عند المؤرخ المرحوم محمد داود في تاريخ تطوان 370/3 — 376.

998 — «النفحة الشمالية العاطرة الأنفاس»، في الرحلة الحمالية لزيارة قطب فاس، محمد الفاطمي الصقلي، سابق الذكر عند رقم 924. كتبها عن رحلة محمد العمراني «الحمال» الحسني الطنجي من طنجة إلى فاس عام 1300 هـ.

خ.ع.ك 1/467

999 — «رحلة إلى نواحي فاس» للعربي المشرقي، سابق الذكر عند رقم 908. أرجوزة تشتمل على 168 بيتا، نظم فيها أخبار رحلته إلى أشراثة، وأولاد جامع، وسلاس، والجاية، وأولاد عيسى، وسفيان، وبني مالك. خ.ع.ك 15/1264.

1000 — «رحلة» الأدوزي : محمد بن العربي بن إبراهيم السوسي اليعقوبي، ت 1906/1323.

أرجوزة مطولة نظمها عن رحلته — عام 1293هـ — من أدوز إلى مراکش لزيارة السلطان الحسن الأول، وكان في رقعة الشيخ أبي علي الحسن المحمدي، والقائد محمد ابن الحسن الكتافي، وهو يصف فيها الطريق والمنازل والمعالم والشخصيات. منها مخطوطة في خزنة الإمام علي بتارودانت.

اقتطف منها محمد المختار السوسي جملة مهمة أثبتها في «المعسول» 152/5 — 158.

1001 — «الرحلة المرصعة بيديع اللال، في ترحال الشريف المنيق سيدي محمد الخمال، ووفوده على حضرة فاس، لزيارة طيب الأنفاس، يتيمة الجواهر النفيس، أبي العلاء سيدنا ومولانا إدريس» مؤلفها هو الرئيس : محمد بن محمد الفاسي، ت 1906/1324.

كتبها عن رحلة المنوه به من طنجة إلى فاس عام 1300 هـ، فجاءت في موضوعها تطابق «النفحة الشمالية» سابقة الذكر عند رقم 998.

خ.ع.ك 2/467

1001/مكرر — «رحلة» محمد التاودي السقاط، سابق الذكر عند رقم 921، دونها عن رحلته للجزائر عضواً في سفارة الحاج العياشي بنيس ومعه القائد عمر الزراري، ثم أثبت ملخصها في كتابه «خرق العوائد...»، مار الذكر عند رقم 936 : ص 72 — 80.

\*\*\*

وإلى هنا ينتهي القسم الأول من عروض المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الرابع، وقد قدم ما يناهز 100 مصدر، وفي القسم الثاني تعرض المحاضرة 20 بقية المصادر المدونة في العصر ذاته.

# الوثائق المخزنية الخاصة بمسألة النقود المغربية في القرن التاسع عشر

## ملف مديرية الوثائق الملكية

عمر أفا

كلية الآداب — الرباط

يهدف هذا العرض البيبليوغرافي إلى إيجاد حصيلة بديلة تقدمها أمام الباحث، انطلاقاً مما لاحظناه من ضالة المعلومات المتعلقة بدور السكة وبشؤون النقود المغربية عامة، وهذه الضالة ترجع إلى عاملين :

- 1 — اختفاء كثير من الوثائق والسجلات الخاصة بدور السكة والتي لم يصلنا منها سوى شوارد، إما من خلال المراسلات المخزنية، وإما ضمن بعض المؤلفات.
- 2 — غياب المؤلفات المخصصة لتناول شؤون تلك الدور في القرن التاسع عشر، فلم يعرف حتى الآن في هذا الموضوع غير مؤلفين مغربيين عن السكة ينتميان إلى فترة سابقة للقرن التاسع عشر، أحدهما عن العهد المريني وهو ((الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة)) (1) والثاني عن العهد السعودي بعنوان ((الأصداغ المنقضة عن أحكام علم صنعة الدينار والفضة)) (2) ولعل غياب التأليف عن دور السكة في القرنين

---

(1) الحكيم، علي بن يوسف. «الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة» تحقيق حسن مؤنس. — صحيفة الدراسات الإسلامية بمدر يد مجلد 6 عدد 1 — 2، 1958، ومنه نسخ مخطوطة منها مخطوط رقم 2231 بالخزانة العامة بالرباط.

(2) الجزنائي أحمد المدعو حمدون. — «الأصداغ المنقضة عن أحكام علم صنعة الدينار والفضة» توجد من هذا المخطوط نسختان أحدهما بالمغرب والثانية بتونس وهما قيد التحقيق.

الثامن عشر والتاسع عشر يرجع إلى أن السكة عرفت في هذين القرنين أزمة خانقة : إذ لم تقو معامل الضرب لاعلى تزويد المخزن بكمية النقود المرغوب فيها، ولا على تلبية حاجيات التبادل التجاري، كما أن عمالها لم يستطيعوا القيام بتنمية الصناعة النقدية وتحسين أشكال النقود وكتابتها، بل ازدادت تدهورا وازداد أغلب القطع تشوها.

ويمكن التماس عناصر تفسر هذه الأزمة، في قلة المعادن النقدية في هذين القرنين، وبالتالي في ما حدث من تأخر في الصناعة النقدية، بالقياس إلى ما كانت عليه في العهد المريني والسعدي، وهذا يواكب التأخر الحاصل في مجال الصناعة التقليدية. ولذلك تشوَّف ملوك المغرب إلى ضرب السكة المغربية بأوروبا في كل من باريس وبرلين ولندن، وهو ما وقع بالفعل بدءا من عهد السلطان مولاي الحسن (3).

ومع غياب التأليف في هذا الموضوع فلا يستبعد أن يتوفر أحفاد الأبناء الذين كانوا بدور الضرب المغربية على ما يمكن اعتباره اسهاما في موضوع السكة، مما كان يتلك الدور من كنانيش وتقاييد وزمامات، وخاصة لدى أمثال الأمين ابن علي الدكالي والأمين بناصر غنام (4). كل هذه الحثيات تجعل العرض الذي تقدمه عن ملف «مديرية الوثائق الملكية» (5) حول السكة المغربية بالغ الأهمية بالإضافة إلى تنوع موضوعات وثائقه عن دار السكة وأنظمتها، وعن مشاكل الضرب ومشاكل الزواج، ولعل هذه الأهمية ازدادت بعد مرور ما يقرب من عشر سنوات (6)، بما سينضاف إلى ذلك الملف من رسائل جديدة تتناول تلك المواضيع.

وفيما يلي وصف ببليوغرافي لأهم الرسائل التي يتضمنها الملف مرتبة ترتيبا تاريخيا مع ذكر موجز عن موضوعاتها (7).

- 
- (3) هناك محاولة سابقة لضرب السكة المغربية بإسبانيا، قام بها السلطان محمد بن عبد الله، غير أنها توقفت منذ مراحلها الأولى، وقد أوضحنا موضوع هذه المحاولة. كما فصلنا في مراحل ضرب السكة بأوروبا في أيام مولاي الحسن وما بعدها، انظر الفصل الأول والسابع من دراستنا حول «مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر»، (وهي تحت الطبع).
  - (4) عرض أحد أحفاد بناصر غنام مجموعة من الوثائق في معرض جائزة الحسن الثاني ومنها بعض الكنتراطات المعقودة لضرب السكة بأوروبا.
  - (5) تأسست مديرية الوثائق الملكية في يناير 1975 ومقرها الحالي بمحي حسان بالرباط.
  - (6) سمع لنا الاستاذ عبد الوهاب بن منصور المسؤول عن المديرية — مشكورا — بالاطلاع على هذا الملف في خريف 1977.
  - (7) ركزنا في هذا الموجز على إبراز المحاور الاساسية للرسائل، لأن كل رسالت — كما هو معروف — تتضمن أكثر من محور.

- (1) — رسالة محمد بن الطالب إلى أئماء دار الضرب بفاس، 8 شوال 1274. [الأمر بدفع مستفاد دار الضرب لأئماء الصائر، ودفع الطريجة (\*)] (8) الجديدة لبيت المال].
- (2) — رسالة العربي بريدة إلى محمد بن المدني بنيس، 28 حجة 1277. [في شأن تنقل الطريجة المذكورة أعلاه].
- (3) — رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس، 22 صفر 1278. [موافقة السلطان على زيادة أجرة اليهود العاملين بدار ضرب الفلوس بفاس].
- (4) — رسالة من الطيب بن اليماني إلى إدريس السراج، 11 ربيع النبوي 1278. [وصول مستفاد دار الضرب بفاس.... إلى بيت المال].
- (5) — رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس، 25 شوال 1278. [محاسبة بنيس عن نصف مليون، مع ذكر صرف البندقي].
- (6) — رسالة محمد بن عظمون إلى محمد بن المدني بنيس. 27 ذي الحجة 1280. [توجيه أعشار مرسى طنجة إلى بيت المال بفاس مع ذكر أنواع النقود].
- (7) — رسالة من الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 20 جمادى الأخيرة 1281. [التأكيد على الأمر السلطاني الصادر بضرب السكة].
- (8) — رسالة عبد الله بن خلدون إلى محمد بن المدني بنيس. جمادى الأخيرة 1283. [وصول مستفاد دار الضرب بفاس إلى أئماء الصائر السعيد].
- (9) — رسالة محمد المدني بنيس إلى الطيب بن اليماني. 25 جمادى الأخيرة 1283. [طلب الحصول على عشرة من اليهود ستة من مكناش وأربعة من الرباط لضرب السكة بفاس].
- (10) — رسالة محمد بن سعيد إلى محمد بن المدني بنيس. 11 رجب 1283. [تقرير عن شعور وخدمته لمدة سبع سنوات بدار الضرب بالرباط].
- (11) — رسالة القنصل الأمريكي بآسفي، اسحاق بن زكار إلى محمد بن المدني بنيس. 5 شوال 1283. [مطالبة بنيس بدفع مقدار «الاطرات» (\*) التي بيد التاجر المدني التازي].

(8) الألفاظ التي تحمل هذه العلامة (\*) نجيل في شرحها على المعجم الذي الحقناه بداراستنا السالفة الذكر. (هامش 3).

- (12) — رسالة بين نفس الشخصين بنفس التاريخ. [إطرة أخرى بقيمة مخالفة].
- (13) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى ابنه حسن. متم شوال 1283. [الاخبار بشروع الأمان بضرب سكة الدراهم والفلوس].
- (14) — رسالة محمد بن المدني بنيس إلى الطيب بن اليماني. 17 حجة 1283. [ازدحام الناس لتبديل الدرهم «القديم» بدار السكة واقتراح الحل].
- (15) — مسودة عن الطريقة الداخلة في عام 1283. [مجموعها 15، 3299 مقالاً].
- (16) — رسالة محمد العربي معينو إلى محمد بن المدني بنيس. 27 محرم 1284. الأمر السلطاني بجباية نصف أعشار فاس من الدراهم (للاصائر) ونصف من الريال (لدفعه للاسبان).
- (17) — رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 9 صفر 1284. الأمر السلطاني بأن يسأل التجار عن عمل التصاري وعمل باشا مصر في أمر الريال وسعر روجانه.
- (18) — رسالة محمد بن المدني بنيس إلى الطيب بن اليماني. 14 صفر 1284. [الاخبار بوفاة أحد أمناء دار السكة بفاس (برادة) وتعويضه بآخر (السراج)].
- (19) — رسالة عبد القادر غنام إلى محمد بنيس. 24 صفر 1284. [الاخبار بتأخير عمل الضرب، وطلب المعلم يعقوب بدار السكة بفاس أربعة من يهود الرباط].
- (20) — رسالة عبد القادر أشعاش إلى محمد بن المدني بنيس. 18 ربيع 1، 1284. [شأن الملف : (نوع من الثوب) لدار الضرب بفاس].
- (21) — رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 8 ربيع 2، 1284. [الاخبار بالخفيف (ه) الوارد من العرايش والنحاس من مراکش، وطلب المزيد].
- (22) — رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 10 ربيع 2، 1284. [الاسراع بإرسال مائتين من الدراهم بدار الضرب بفاس].
- (23) — رسالة الطيب اليماني إلى بنيس. 11 ربيع 2، 1284. [الاطلاع على ورقة حساب دار الضرب في أيام الحاج العربي برادة].
- (24) — تقييد مالي من محمد بن المدني بنيس إلى السلطان. 12 — 13 ربيع 2، 1284. في صفتين [عن حسابات دار الضرب بفاس بين 1274 و 1277].

- (25) — رسالة من محمد بن شقرون ومحمد الحساني إلى محمد بن المدني بنيس. 14 ربيع 2، 1284. [الاخبار برفض الاسبان قبول الدرهم المغربي الجديد في أقساط الغرامة].
- (26) — رسالة من موسى بن أحمد إلى بنيس. 15 ربيع 2، 1284. [مقدار النحاس المرفوع لليودي ابن فللول].
- (27) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى بنيس. 18 ربيع 2، 1284. [الاخبار بوصول حسابات برادة ومقدار المدرك (٥)].
- (28) — رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. 25 ربيع 2، 1284. [طلب توجيه ما تحت اليد من الدراهم إلى الحضرة الملكية].
- (29) — رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. 25 ربيع 2، 1284. [الامر المولوي بالتعجيل بضرب السكة وتوجيهها إلى الحضرة].
- (30) — رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. 26 ربيع 2، 1284. [في شأن الاسراع بأرسال ما وجد من السكة للحضرة].
- (31) — رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. ٢٦ ربيع 2، 1284. [في شأن فساد سكة دار الضرب بمراكش، وإصلاح سكة فاس].
- (32) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى مولاي حسن. فاتح جمادى 1، 1284. [في شأن ضرورة إصلاح سكة دار الضرب بمراكش].
- (33) — رسالة من عبد القادر غنام إلى بنيس. 1 جمادى 1، 1284. [الاخبار بمقدار ما ضربته دار الضرب بالرباط من المقاتيل وإفادة تحويل الريال إلى دراهم].
- (34) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى بنيس. 2 جمادى الأولى، 1284. [بيان الاختلاف بين فوائد داري الضرب بالرباط وفاس وضرورة توحيد عمليات التصنيع بما عليه العمل في فاس].
- (35) — من عبد القادر غنام إلى بنيس. 2 جمادى الأولى، 1284. [يعود دار الضرب بالرباط يمتنعون عن تمييز اليودي يعقوب بأخذه قسمة ونصف باعتباره معلم الدار].
- (36) — رسالة من عبد القادر غنام إلى بنيس. 17 جمادى 1، 1284. [في كون النقص الحاصل في فوائد دار الضرب بالرباط لا يرجع للصنعة، ولكن يرجع لارتفاع قيمة المشتريات].

- (37) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 18 جمادى 1، 1284. [مطالبة بنيس بالبحث عن سبب الاختلاف في فوائد دارالضرب بفاس عن دار الضرب بالرباط].
- (38) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 19 جمادى 1، 1284. [في نفس موضوع الرسالة قبلها].
- (39) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. مم جمادى 1، 1284. [ارسال مثالين من الدراهم المضروبة بالرباط لاختبارها بفاس].
- (40) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 3 جمادى 2، 1284. [الاعتراف بان السكة المضروبة بدار الضرب بفاس أفضل من غيرها].
- (41) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 19 جمادى 2، 1284. [الأمر بشراء النحاس من جبل طارق].
- (42) — رسالة من بنيس إلى ابن اليماني. 1 رجب، 1284. [الاجاز بوصول فائدة دار الضرب بمكناس إلى بيت المال بفاس].
- (43) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 16 رجب، 1284. [نتيجة اختبار المثقالين (الدراهم) الواردين من الرباط وفيهما زائد].
- (44) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 7 شعبان، 1284. [التوصل بخبر ارتفاع صرف الريال بفاس إلى 5، 34 ق].
- (45) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 18 شعبان، 1284. [الأمر بضرب الدرهم القديم على هيئة جديدة لتكون الدراهم على نسق واحد].
- (46) — رسالة من عبد القادر غنام إلى بنيس. 21 شعبان، 1284. [حول مسألة تصنيع النقود ومشكل الرطوبة (?)].
- (47) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 28 شعبان، 1284. [التوصل بورقات الحساب].
- (48) — رسالة من أحمد بن شقرون إلى بنيس عن طريق ابن اليماني. فاتح محرم 1285. [في شأن شراء النحاس].
- (49) — رسالة من محمد بن العربي القباچ من مرسيلية إلى بنيس، 16 محرم 1285 [في شأن البحث عن ماكينة ضرب السكة وارسال صورها ليركاش].

(50) — من الطيب البجلي إلى بنيس. 18 ربيع النبوي 1285. [تعطيل العمل في دار السكة بفاس بسبب خيانة اليهود بها وطلب عمال آخرين من الرباط ومراكش].

(51) — من الطيب بن البجلي إلى بنيس. 18 ربيع 2، 1285. [أمر السلطان بتوجيه أربعة من يهود الرباط لاعانة يهود دار السكة بفاس].

(52) — من ابن البجلي إلى القائد فرجي. 10 ربيع النبوي 1285. [أمر القائد فرجي بسجن الدمين ابراهيم ودافيد الذين يخدمان بدار ضرب الفلوس].

(53) — رسالة من بوعزة بن ابراهيم وعبد القادر غنام إلى بنيس. 4 جمادى 1، 1285. [في شأن كثرة فائدة دار الضرب بالرباط وقلة فائدة دار الضرب بفاس].

(54) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى ابنه مولاي الحسن. 25 جمادى 1، 1285. [الأمر بعدم قبول فلوس النحاس في الجبايات، لأنها ليست سوى عملة تكميلية].

(55) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى ولده مولاي الحسن. 8 جمادى 1285. [خبر إرسال أربعة من معلمي دار سكة الفلوس بمراكش إلى فاس].

(56) — رسالة من الوزير موسى بن أحمد إلى محمد بن المدني بنيس. 23 محرم 1289. [إرسال أدوات نحاسية والأمر بتحويلها إلى فلوس].

(57) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى محمد بن المدني بنيس. 4 ربيع 2، 1290. [إرسال عشرة جمال محملة بالنحاس على شكل «تاتكولت» (= خبزة) إلى فاس].

(58) — من الوزير موسى بن أحمد إلى عبد الله بن أحمد. 27 رجب 1293. [الضرر اللاحق بالتجار من جراء انتشار «تاتسحاسحت» (=) «الفلوس المزيفة»].

(59) — من الوزير موسى بن أحمد إلى عبد الله بن أحمد. 12 محرم 1295. [الأمر بتحديد سعر الريال في 5، 32 أوقية].

(60) — مسودة رسالة إلى بشادورات الدول (غير موقعة). 2 ربيع 2، 1295. [في شأن ما صدر منهم من عدم احترام السعر الرسمي لصرف الريال].

- (61) — مسودة رسالة إلى باشادور اسبانيا (غير موقعة). 3 ربيع 2، 1295. [مجملة، في فترة اضطراب الصرف وعدم التزام نواب الاجناس بالسعر الرسمي].
- (62) — من محمد بن العربي إلى محمد بركاش. 22 جمادى 2، 1296. [طلب الامناء نقل فلوس النحاس من مرسى الصويرة إلى إحدى المراسي المغربية، ورفض ذلك من طرف النصراي الاسباني].
- (63) — رسالة من الوزير محمد بن العربي إلى الباشا عبد الله بن أحمد. 9 شعبان، 1296. [الامر الشريف بتعيين ادريس بنيس بدار ضرب السكة مكان محمد بن شقرون].
- (64) — الاشكال الهندسية لسك الحسنى بأوروبا. عام 1298.
- (65) — من محمد بركاش إلى الوزير محمد بن العربي. 28 رجب 1298. [وصول أمثلة السكة التي وقع السهو في توجيهها مع الكتاب الشريف].
- (66) — من محمد بركاش إلى السلطان. 13 ذي الحجة، 1298. [في شأن السكة الجديدة المضروبة بأوروبا التي ستصل بالببور إلى طنجة].
- (67) — من التاجر حيم بن شمول إلى محمد بركاش. 16 محرم 8/1299 دجنبر، 1881. [استعاء على السلطان في تأخير دفع بدل السكة الجديدة وما سترتب عنه من المطالبة بالتعويض].
- (68) — من محمد فرج ومحمد بن عبد الكبير إلى بركاش. 24 محرم 1299. [وصول 38 صندوقا من السكة الجديدة وما وجد بها ناقصا].
- (69) — رسالة حسنية إلى محمد التازي ومحمد فرج. 2 صفر، 1299. [الامر بتوجيه السبائك إلى قابس في أربع رفقات (٥)].
- (70) — من محمد بركاش إلى مولاي الحسن. 3 صفر 1299. [وصول السبائك وما فيها من كسر، ومع الرسالة شكاية نائب أصحاب الكتطردة (٥)].
- (71) — رسالة من محمد بن عبد الكبير التازي ومحمد فرج الرباطي إلى محمد بركاش. 13 صفر 1299. [إرسال 72 صندوقا من بدل السكة الجديدة].
- (72) — رسالة من محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 13 صفر 1299. [ورود قطع من نصف ريال ناقصة الوزن من باريز].
- (73) — من محمد بن عبد الكبير التازي ومحمد فرج إلى محمد بركاش. 16 صفر،

1299. [ما ألقى من النقص والزائف والمثقوب من 72 صندوقا  
الساقطة الذكر].

(74) — ر. محمد برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 23 صفر 1299. [الاخبار  
بوصول بدل الدفع الثالث من السكة الجديدة السعيدة].

(75) — ر. محمد برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 16 ربيع النبوي 1299. [ما  
وجد من بدل (هـ) الدفع الرابع من النحاس والمثقوب والزائف].

(76) — محمد برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 13 جمادى 1. 1299. [تليفراف  
من أصحاب كطردة السكة في شأن ضرب فلوس النحاس].

(77) — محمد برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. فاتح جمادى الثانية 1299.  
[الاعلام بجهود بن شمول بين طنجة وباريس والانتعام عليه...].

(78) — من برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 15 شوال 1299. [حيازة السكة  
الجديدة التي وجدت ناقصة الوزن].

(79) — من برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 27 شوال 1299. [ما ورد من  
باريز من الانصاف والارباع والدراهم وموافقتها للوزن].

(80) — من برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 4 رجب 1300. [طلب الحصول  
على طوابع سك النحاس — والفراخ شراء ماكينة (هـ) السكة من  
بلجيكا].

(81) — رسالة حسنية إلى محمد برকাশ. 22 رجب 1300. [ليان الخلاف الحاصل  
في كون المشاهرة الخامسة والسادسة أعتبرتا أولى وثانية].

(82) — مبيعة رسالة من السلطان إلى برকাশ. 22 رجب 1300. [نفس مضمون  
الرسالة أعلاه مع أوزان وأعداد تلك المشاهرتين].

(83) — من برকাশ إلى محمد بن العربي بن المختار. 23 رجب 1300. [امر السلطان  
بشراء ماكينة (هـ) السكة وجلب المعلم والمواد اللازمة بأوروبا].

(84) — ج. من محمد الزبيدي إلى محمد بن العربي. 25 قعدة 1300. [حول مشروع  
إصلاح الفلوس النحاسية].

(85) — من محمد برকাশ إلى السلطان مولاي الحسن. 27 حجة 1300. [تعويض  
الأمين فرج لرضه بالطالب المهدي بن الحاج المدني في توجيه السكة  
الجديدة إلى فاس].

(86) — من بوبكر بن الحاج الباش إلى محمد بن العربي الوزير. 13 ربيع 1، 1301. [الاعلام باصدار السكة الجديدة، ومنع أية سكة مخالفة لها لما يرد من بر النصارى].

(87) — من عبد الله (?) من أمراء مراكش إلى الوزير محمد بن العربي. 21 ربيع 1، 1301. [في شأن رسالة سلطانية وجهت إلى الاعيان بمراكش حول السكة ولم توجه لهذا الأمين].

(88) — من بركاش إلى محمد بن العربي. 29 ربيع الاول 1301. [في شأن السكة غير المقبولة في الكنطردة].

(89) — من عثمان بن محمد المحاطي إلى الوزير محمد بن العربي. 2 ربيع 2، 1301. [الاجاز بقراءة الرسالة السلطانية في الأسواق بشأن السكة الجديدة].

(90) — من العربي بن محمد بنيس إلى محمد بن العربي. 6 جمادى 1، 1301. [نقصان السكة الواردة مع المفضل بن جلون من حيث الوزن].

(91) — رسالة من الجلالى (كذا) إلى الوزير محمد بن العربي. 27 جمادى 1، 1301. [القبض على أربعة ممن يقومون بصنع فلوس تاسحساحت (٥) مع استغهام حول نقلهم إلى سجن آخر].

(92) — من محمد الزبيدي إلى السلطان مولاي الحسن. 5 جمادى 2، 1301. [في شأن الانطريس (٥) المترتب على الخزن من قبل شركة السكة].

(93) — من محمد بن العربي الطريس إلى محمد بن العربي بن المختار. 8 جمادى 2، 1301. [رسالة مبهمة تتحدث عن عدم مراسلة النائب (?) من جبل طارق وسفره ؟].

(94) — إحصاء النقود الواردة من السكة الجديدة. 26 جمادى 2، 1301. [تقييد مفصل حضر تسجيله 16 أمينا، وبعض الصاغة من يهود مراكش].

(95) — رسالة من محمد برادة، وأحمد بن محمد بناني، ومحمد بن هارون، وبوبكر بن بوزيد، إلى السلطان مولاي الحسن منتصف شعبان، 1301. [طريقة ادخال السكة الجديدة الواردة من طنجة إلى بيت المال/مراكش ومراسم ذلك].

(96) — من إدريس بن أحمد التازي ومحمد بن محمد اللبادي إلى محمد بن العربي بن المختار. 23 قعدة 1301. [توجيه الامناء مبلغا من المال إلى الحضرة الشريفة بمراكش ومبلغا آخر إلى النائب بركاش].

- (97) — من محمد برادة، وقاسم جسوس، وأحمد بن محمد بناني، ومحمد بنونة، وبويكر بن بوزيد إلى السلطان. 21 محرم 1302. [وصول 107 صناديق من السكة الجديدة إلى بيت المال ومراسم ايداعها بها].
- (98) — رسالة حسنية غير مطبوعة إلى محمد بن العربي الطريس 23 جمادى الأولى 1302. [الاعلام بوصول المشاهرة (٥) الثانية والثالثة].
- (99) — من عبد الكبير (المجيد ؟) التازي إلى محمد بن العربي. 5 محرم 1303. [في شأن الدرهم القصص الناقص الوزن — وكم كان نقصه].
- (100) — من عبد المالك بن علي السعيد إلى السلطان مولاي الحسن. 9 جمادى 1، 1305. [إطلاق النداء بمنع التعامل بالصوالد (٥) الرومية بوجدة].
- (101) — رسالة حسنية إلى المفضل غريط. 17 محرم، 1308. [الامر بتوجيه نسخة من شروط كطردة السكة (٥) مع نائب الفرنسي].
- (102) — رسالة حسنية إلى المفضل غريط. 9 صفر 1308. [إخبار بوصول الشروط أعلاه، والتساؤل عن مفهوم التأمينات في كلام التاجر «ثغيف»].
- (103) — رسالة من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان مولاي الحسن. 3 قعدة 1308. [في شأن التفاوض مع نائب الفرنسي حول السكة].
- (104) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 6 حجة، 1308. [في شأن تعيين أمناء مراقبة السكة بطنجة — وإعلام أمناء بعض المراسي بدفع البذل (٥)].
- (105) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 28 حجة، 1308. [العلم بعدم التعامل بالعملة الأجنبية التي أُلغيت في بلدانها].
- (106) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان مولاي الحسن. 5 ربيع 1، 1309. [الإخبار بوصول المشاهرة الثانية وكلها من أرباع الريال].
- (107) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 24 جمادى الثانية، 1309. [اعلام بوصول المشاهرة الخامسة وكلها من أنصاف الريال أيضا].
- (108) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 25 رجب 1309. [ت تحديد نسبة النقصان التي ينبغي التساهل فيها مع شركة السكة بين 5 و 10 في الألف].
- (109) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 27 رمضان. 1309. [وصول المشاهرة الثامنة وكلها من أرباع الريال].

- (110) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 11 قعدة، 1309. [وصول مبلغ من النقود من بيت مال فاس إلى طنجة وانتظار مبالغ أخرى من بيت مال مكناس ومراكش].
- (111) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 11 قعدة، 1309. [توجيه المشاهدة الثامنة إلى بيت المال وهي بدخل 232 صندوقاً].
- (112) — من أمناء طنجة : المهدي التازي، وعبد السلام والزهرء، ومحمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 28 ذي القعدة، 1309. [وصول المشاهدة (٥) العاشرة وكانت ناقصة ب 679 غ].
- (113) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 22 حجة، 1309. [مشاهدة جديدة لم تبن الرسالة مقدارها].
- (114) — من عبد السلام والزهرء والمهدي التازي إلى السلطان. 22 حجة، 1309. [مشاهدة جديدة ينقصها 640 غ].
- (115) — من الأمناء بطنجة : عبد السلام والزهرء ومحمد بن العربي الطريس، والمهدي التازي إلى السلطان. 24 محرم، 1310. [الاعلام بمقدار السكة الواصلة من مراكش وقد وصلت إلى الجديدة].
- (116) — من محمد بن العربي الطريس وعبد السلام والزهرء والمهدي التازي إلى السلطان. 3 جمادى الأولى، 1310. [مشاهدة جديدة بمبلغ 28615,8 ريالاً وكلها دراهم شرعية].
- (117) — من محمد بن العربي الطريس، وعبد السلام والزهرء، والمهدي التازي إلى السلطان. 22 جمادى الثانية، 1310. [مشاهدة جديدة بمبلغ 28606 ريالاً من أنصاف الريال].
- (118) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 24 رجب 1310. [وصول مشاهدة بمبلغ 28595 ريالاً].
- (119) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 4 ذي الحجة، 1310. [وصول مشاهدة أخرى بمبلغ : 37768,25 ريالاً].
- (120) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان مولاي الحسن. 29 حجة، 1310. [مشاهدة جديدة بمبلغ : 28635,2 ريالاً ووزنها 832,751 كلغ].

- (121) — من عبد السلام التازي إلى أمناء البنيقة (هـ) المراكشية. 2 جمادى 1، 1311. [جواب كتابهم عما وصل إلى مراكش من السكة الجديدة بطنجة].
- (122) — من عبد السلام التازي إلى أمناء البنيقة المراكشية. 5 جمادى 1، 1311. [حول ما وصل من السكة الجديدة من طنجة].
- (123) — رسالة حسنية إلى الوصيف محمد ويده. 8 جمادى الأولى 1311. [المبلغ الوارد من طنجة إلى الجديدة ثم إلى بيت مال مراكش].
- (124) — من عبد الكبير (هـ) بن علال التازي إلى السلطان. 28 شعبان، 1311. [في شأن عدم قبول العملات الأجنبية التي لا تقبل بأرضها مثل ريال إزابيلا وغيرها].
- (125) — من محمد بن المفضل بن جلون، ومحمد بن العربي الطريس، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 16 ربيع 1، 1312. [وصول مشاهرة — صفر — من أنصاف الريال ببلغ 28626 ريالاً].
- (126) — من محمد بن العربي الطريس، ومحمد بن المفضل، ومحمد الزكاري، إلى السلطان مولاي عبد العزيز. 9 جمادى 1، 1312. [وصول مشاهرة ببلغ 28647,18 ريالاً].
- (127) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 18 شعبان 1312. [ما بقي على مرسي المراكش ومرسى الجديدة من بدل (هـ) المشاهرات (هـ)].
- (128) — من أمناء طنجة الثلاثة إلى السلطان. 28 شعبان 1312. [ورقة حساب بما نقل لبيت المال وهو 27 صندوقاً بها 28674,7 ريالاً].
- (129) — من عبد السلام أحرضان، ومحمد بن القاسم جنون إلى السلطان. 12 رمضان، 1312. [شكاية التجار القاسيين بمراكش مما لحقهم من ضرر من جراء النقود الأجنبية الواردة إلى مراكش من المراسي].
- (130) — محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 7 ذي القعدة، 1312. [الاعلام بأن صرف السكة المغربية إلى السكة الإنجليزية فيه ضرر كبير للسكة السعيدة].
- (131) — من محمد بن العربي الطريس ومحمد بن المفضل بن جلون ومحمد الزكاري إلى السلطان مولاي عبد العزيز. 6 ذي الحجة، 1312. [مشاهرة شوال بدون أية تفاصيل].

- (132) — من ادريس بناني، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 14 ذي الحجة، 1312. [التوصل بنسخة الشروط الثانية حول ضرب السكة بألمانيا قصد تطبيقها].
- (133) — من ادريس بناني، وعبد الرحمان الزكاري نيابة عن أخيه محمد إلى السلطان. 16 ربيع 1، 1313. [المبلغ الذي دفع لنائب الطالبان من قبل الفرقاطة السعيدة].
- (134) — من محمد بن العربي الطريس، وادريس بناني، وعبد الرحمان الزكاري، إلى السلطان 18 ربيع 2، 1313. [عدم ارسال المشاهدة إلى الرباط لتعذر ذلك نتيجة فرض الكاراتينا].
- (135) — من محمد بن العربي الطريس، وادريس بناني، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 25 جمادى 1، 1313. [ورود مشاهدة جديدة بمبلغ 28591 ريالاً].
- (136) — من محمد بن العربي الطريس وادريس بناني ومحمد الزكاري إلى مولاي عرفة. 23 شعبان، 1313. [توجيه مشاهدة جديدة من طنجة إلى قوس فاس بمبلغ 28589 ريالاً].
- (137) — رسالة من الكبير (؟) الصحي وعمر بن وحود إلى السلطان. 24 شعبان، 1313. [أمناء العرايش يخبرون بالمبلغ الذي وجهوه إلى طنجة: 4000 ريال].
- (138) — رسالة من محمد بن العربي الطريس، وادريس بناني، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 10 قعدة، 1313. [ارسال المشاهدة الواردة من باريس إلى مولاي عرفة وأمناء القوس بفاس].
- (139) — من أمناء طنجة الثلاثة إلى السلطان. 16 قعدة، 1313. [الاعلام بان المشاهدة الجديدة ينقصها 615 غ].
- (140) — تقييد على ظهر الرسالة السابقة. [توجد المشاهدة الواردة من برلين بحراً إلى الجديدة، وبراً من الجديدة إلى مراكش].
- (141) — من الأمناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 7 ذي الحجة، 1313. [الاعلام بتوجيه المشاهرات الواردة من باريس إلى فاس].
- (142) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 29 حجة، 1313. [مشاهدة من برلين الدفعة الثانية...].

- (143) — ملخص الرسالة السابقة. [المشاهرات الواردة ليت مال مراکش].
- (144) — من الجيلاني بن حم إلى السلطان. 6 صفر، 1314. [تطبيق الامر الشريف  
بجمع بعض أنواع من البسيطات].
- (145) — من عبد السلام المقرى إلى السلطان. 12 صفر، 1314. [منع التعامل  
بالبيطة المسوحة بأسواق فاس].
- (146) — من عبد المالك بن علي السعدي إلى السلطان. 18 صفر، 1314. [وصول  
الامر بجمع روجان البيطة التي عليها صورة البابا في العرايش لانها  
ممنوعة في بلادهم].
- (147) — من عبد الرحمان بن عبد الصادق الريفي إلى السلطان. 23 صفر، 1314.  
[نفس موضوع الرسالة أعلاه بطنجة].
- (148) — من محمد بن الحضر إلى السلطان. 1 ربيع 1، 1314. [نفس الموضوع  
مع عامل تطوان]
- (149) — من أمناء الدار البيضاء : المهدي التازي، وأحمد بن عبد الله إلى السلطان.  
20 جمادى الاولى، 1314. [في شأن ظهور ريال جديد ممنوع في  
اسبانيا].
- (150) — من مولاي عرفة إلى السلطان. 11 جمادى 2، 1314. [الاعلام بالمشاهدة  
الواردة ليت مال مراکش].
- (151) — من محمد بن الفقيه الدمناتي «مطاطى الرأس»، قاضي دمنات إلى السلطان.  
منتصف شعبان، 1314. [التوصل ببركة السكة الجديدة المرسلة إلى  
ضريح سيدي علال بن ابراهيم].
- (152) — من أمناء آسفي : محمد بن المدني القباچ، وأحمد بن محمد بن مدينه (?)  
إلى السلطان. 16 شعبان، 1314. [الانخبار بالتوصل بالسكة المرسلة  
إلى ضريح أبي محمد صالح].
- (153) — من عامل آسفي حمزا بن الطيب بن هيمة إلى السلطان. 16 شعبان، 1314.  
[بشأن توزيع السكة المذكورة أعلاه على حفدة أبي محمد صالح  
وقدرها 50 ريالا].
- (154) — من مولاي عرفة إلى السلطان. متم قعدة، 1314. [توجيه مشاهرتي شوال  
وذى القعدة إلى الحضرة الشريفة].

(155) — من محتسب سلا محمد قبصين (؟) إلى السلطان. 17 ربيع النبوي، 1315. [ظهور سكة مزورة تماثل سكة مولاي عبد العزيز وسكة مولاي الحسن، وقد نظر عامل سلا والامناء في ذلك].

(156) — من أمناء طنجة : عبد الرحمان بن عبد الصادق الريفي، ومحمد بن العباس القباچ، وأحمد بن المعطي بوصف، ومحمد بن أحمد مفرج، وأحمد الحسائي، وفرر هارون، وأحمد ابرودي إلى السلطان. 24 ربيع 1، 1315. [نظر هؤلاء في أمر السكة المزورة التي ظهرت بمراكش وفاس].

(157) — من عامل تطوان محمد بن الخضر وأمناء المرسى : محمد بناني وأحمد السقاط، ومحمد الشرقي، ومحمد بن محمد بريشة، ومحمد بن محمد الباهي إلى السلطان. 25 ربيع 1، 1315. [لما نظر هؤلاء في أمر السكة الآنف الذكر وجهوا تلك السكة إلى عامل مكناس].

(158) — من محمد الزكاري ومحمد والزهراء إلى السلطان. 4 جمادى الاولى، 1315. [توجيه المشاهرات الثلاث الواردة من باريز إلى أمناء الجديدة].

(159) — من محمد بن العربي الطريس، ومحمد الزكاري، ومحمد والزهراء إلى السلطان. 16 جمادى الثانية، 1315. [بيان مقدار الزائف من مال البذل (٥)].

(160) — من أمناء الجديدة : محمد بن علال بن كيران، وأحمد بن محمد الخطيب إلى السلطان. 9 جمادى الثانية، 1315. [توجيه ثلاث رفقات (٥) من المال الوارد من طنجة إلى مراكش].

(161) — من محمد بن العربي الطريس، ومحمد بن عبد السلام بنيس، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 14 شعبان، 1315. [توجيه مشاهرة ألمانيا إلى الجديدة].

(162) — بيان مشاهرات السكة المضروبة بباريز. 13 رمضان، 1315. [لا تحمل توقعا وفيها تفاصيل عن المشاهرة].

(163) — من أمناء السكة بطنجة : محمد بن العربي الطريس ومحمد الزكاري ومحمد بن عبد السلام بنيس إلى السلطان. 11 رمضان، 1315. [توجيه مشاهرة برلين إلى الجديدة].

(164) — من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 15 رمضان، 1315. [توجيه مشاهرة باريز إلى فاس].

(165) — من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 4 ذي القعدة، 1315. [مشاهدة أخرى إلى فاس].

(166) — من الامناء السابقين إلى السلطان. 12 قعدة، 1315. [مشاهدة أخرى إلى مراكش ومقدارها 36 ألف ريال].

(167) — من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 29 حجة، 1315. [مشاهدة أخرى من برلين وجهت إلى الجديدة ثم إلى مراكش بنفس المبلغ 36 ألف ريال].

(168) — من محمد بنيس، محمد الزكاري إلى السلطان. 25 شعبان، 1318. [الاخبار باجراء تدويق (هـ) واختبار السكة الواردة من برلين فوجدت سالمة].

(169) — من محمد بن العربي الطريس ومحمد الزكاري ومحمد بنيس إلى السلطان. 14 صفر، 1319. [بعث مشاهدة إلى القوس السعيد بفاس].

(170) — من محمد بن العربي الطريس إلى أمين الامناء محمد التازي. 9 شوال، 1319. [في شأن السكة الجديدة التي عزم الخزن على ضربها — وشراء الفضة].

(171) — كنطردة على ضرب السكة بين نائب السلطان محمد الطريس، وعبد الحفيظ برادة ومحمد بن العربي القباج وبين التاجر هسنير الالماني، 26 شوال، 1319/5 فبراير، 1902. [نسخة غوجية من كنطردة ضرب السكة وعدد شروطها سبعة].

(172) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 7 محرم، 1320. [شراء مقدار من الفضة على يد التاجر هسنير الالماني بلندن].

(173) — من محمد بن العربي الطريس إلى أمين الامناء محمد التازي. 7 محرم، 1320. [في شأن إنجاز شراء الفضة المذكورة أعلاه].

(174) — من محمد بن العربي الطريس إلى عبد الكريم بن سليمان. 12 محرم، 1320. [في نفس الموضوع أعلاه].

#### ملاحظة :

ما بقي من الرسائل التي يتضمنها الملف يفوق عددها الاربعين رسالة، بالإضافة إلى مسودات غير مؤرخة، تمتد خلال العشر سنوات ما بين (1320 — 1330) وقع تبادلها بين الامناء والنائب السلطاني بطنجة، وبين هؤلاء والسلطان، وكلها تدور حول

استمرار ضرب السكة بأوروبا، في باريس وبرلين ولندن، مع استمرار مشاكل بذل المشاهرات (٥)، ومشاكل البحث عن الفضة. وظلت تلك المشاكل مستمرة، بل ازدادت حدة عندما آلت المسألة النقدية إلى الإدارة الأوربية، بتأسيس البنك المخزني بطنجة على إثر قرارات مؤتمر الجزيرة الخضراء (1324 — 1906)، واستمرت كذلك إلى إعلان الحماية.

وهكذا فإن وثائق هذا الملف تمتد — بشكل متفاوت من حيث الكم — على الفترة ما بين (8 شوال 1274/5/22/1857) و (9 ربيع الأول 1330/2/27/1912) وتسجل — كمصدر رسمي من المصادر الموثوقة والغنية — أكثر الجوانب صلة بالمسألة النقدية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

## مساهمة في التعريف بمخطوط «رحلة الوافد...» (٥)

علي صدقي

كلية الآداب — الرباط

إنها رحلة قصيرة جدا في الزمان والمكان. ولكنها متغلغلة في أعماق التاريخ. تعبره وتصفه دون تكلف أو زخرف : تاريخ الأطلس الثابت في أعماق الأودية... يروي القرون الماضية بكثير من الاختلاص : يحاضر الناس ومحيطهم الطبيعي الحيوي. رحلة طولها عشرون كيلو مترا على أكثر تقدير. طريقها يمر بمسالك الجبال المتتوية. وفي كل ثنية من ثنائها، تنبض بالحياة قرون من التاريخ الموشوم. رحلة دامت أقل من عشر سنوات، ولكنها أبرزت ببساطة لا تخلو من قوة، أهم العوامل والعناصر المتحركة في الحركة التاريخية المحلية، بشقيها الكبيرين : تاريخ المجموعات المتساكنة في المنطقة في علاقاتها الداخلية، وفي علاقاتها مع بعضها البعض. وتاريخ هذه المجموعات ككل، في علاقاتها مع السلطة المركزية الموجودة دائما في السهول المجاورة.

هذه الجوانب من التاريخ، قليلا ما تصادف عنها أخبارا في كتب التاريخ الأخرى. فرحلة تأسفت تعتبر إذن من أهم المصادر المعروفة عن تاريخ المغرب غير المكتوب.

### I — التعريف بالرحلة

#### 1 — العنوان والمؤلف وتاريخ التأليف.

الكتاب الذي نحن الآن بصدد التعريف به، يحمل عنوان : «رحلة الوافد في أخبار

---

(٥) هذه الرحلة التي تسمى كذلك «رحلة تأسفت» أتممتا تحقيقها والتقديم لها منذ أكثر من ستين. كما تم طبعها على «ستانسيل». ولذلك فأرقام صفحات هذه النسخة، هي المصنفة هنا في الموامش.

هجرة الوالد في هذه الأجيال بإذن الواحد (1). مؤلفها هو عبد الله بن الحاج إبراهيم التاساقي (2)، تاريخ تأليفها يقع حوالي سنة 1150هـ/8 — 1737م (3).

## 2 — نسخ الرحلة.

رغم البحث الملح الذي قمنا به في كل من تاساقت وتينمل وأكادير ومراكش، لم نتمكن من العثور على نسخ أخرى للرحلة مع أننا متأكدون من وجودها في أكثر من مكان في جنوب المغرب (4). ففي تاساقت قمنا بزيارة أحد حفدة شيخ الزاوية وطلبنا منه أن يطلعنا على النسخة التي يملكها. اعتذر لنا الرجل عن عدم تمكنه من تلبية طلبنا، مقدما لنا — في نفس الوقت — بطاقة كتب عليها اعتراف أحد قواد تافينكولت السابقين بأنه استعار النسخة من صاحبها المذكور قصد القراءة. وبعد أن طلبنا من القائد المذكور اطلاعنا عليها، نفى بشكل قاطع كونه استعارها.

قد تكون نسخة أخرى من الرحلة في خزانة سي لحسن أوتزروالت، الذي توفي

(1) قال المؤلف: «ومعيتها رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجيال بإذن الواحد». الرحلة، ص. 3.

(2) هو ابن شيخ زاوية تاساقت. ولد بتاساقت وتوفي بها في السنوات الأخيرة من النصف الأول من القرن الثامن عشر. درس أولا في قريته ثم في جامع تينمل ثم رحل إلى مراكش وفاس وتامكروت. كما أقام مددا مختلفة في بعض مدارس سوس الأعلى (إيبي ن — واسيف) وزاوية تافيلالت أيث تائمث بالأطلس الكبير. رافق أباه في كل مراحل محنته. وكان مطلعا على كل الأحداث وكل المراسلات التي تلقاها والده أو بعث بها.

لقد أخطأ «جوستار» في اسم مؤلف الرحلة، ونسبها إلى محمد بن الحاج إبراهيم (انظر عنوان الترجمة الفرنسية)، ووقع في نفس الخطأ كل من عبد السلام بن سودة (دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ج II، ص. 346) والركراشي مع علوش (فهرس المخطوطات العربية — القسم الثاني — الجزء الثاني، ص. 236). وقع كل هذا مع أن اسم المؤلف مشار إليه في الرحلة نفسها (ص. 335 و 339). وعلى العكس من ذلك، فقد حقق اسم المؤلف كل من المختار السوسي (على هامش أول صفحة من نسخة مكناس) وعباس بن إبراهيم السملالي (الأعلام... ج. VI، ص. 331).

(3) انظر الرحلة، ص. 37 و 192.

(4) ان كتابا مثل رحلة تاساقت، يمكن بالفعل أن يوجد في أكثر من مكان في جبال ذون وسوس. ذلك لأن مؤلفها كان على اتصال مستمر، بل تربطه أحيانا علاقات حميمة، ببجل رجالات العائلات العلمية الكبيرة الموجودة في الجبال وسوس الشمالي الشرقي ووادي درعة. وخاصة في تافيلالت أيث تائمث وتامكروت وإيبي ن — تائمث ومدارس إيبي ن — واسيف بسوس الأعلى.

منذ زمان. وكلما اتصلنا بزوجه كانت تعتذر بغياب أبنائها الذين لم يحضروا قط (5).  
نعتقد كذلك أن عباس بن إبراهيم السملالي صاحب الاعلام كان يملك نسخة من  
الكتاب (6) ولكننا لانعرف هل بقيت عائلته محتفظة بها أم لا.  
قبل عشر سنوات أخبرنا الأستاذ «جناك بيرك» أن في خزانته نسخة من هذا الكتاب.  
ويبدو أن هذه الأخيرة جاءت من زاوية أوتزوط (7).

وأخيرا هناك نسخة «جوستار» التي لانتوفر على أي دليل يثبت أنها أعيدت إلى  
صاحبها القائد محمد أوبراهيم الكتتافي. والنسخة المسجلة في قسم الوثائق بالخزانة العامة  
بالرباط، تحت عدد د 1607، ليست الا صورة شمسية لها (8).

نتيجة لما ذكر اضطررنا إلى الاكتفاء بمقارنة نسختين وجزء مبتور من نسخة أخرى.  
أي نسخة مكناس ونسخة تينمل والجزء المبتور الذي مكننا منه الأستاذ محمد المنوني  
(9). ومع ذلك ينبغي أن نشير إلى أنه توجد في قسم الوثائق بالرباط نسختان كاملتان  
و جزء مبتور، ولكن على شكل ميكرو فيلم. الأولى منهما تحمل رقم 1124 وهي نسخة  
مكناس نفسها. والثانية مسجلة تحت عدد 82، وهي لا تختلف إلا قليلا عن الأولى،  
بحيث نجد فيها نفس البياض، بل نفس الأخطاء أحيانا. عدد صفحاتها 212. ومقياسها  
هو 21,5 × 17 سم، وفي كل صفحة 26 سطرا على وجه التقريب. خطها مغربي  
متوسط. اسم الناسخ لم يذكر — كما هو المعتاد — في آخر النص، بل في تقديم يقع  
في حوالي صفحة، كتبه قارئ مجهول، في أول النسخة. اسم هذا الناسخ هو شخص  
يسمى محمد فرفرة. أما تاريخ النسخ فانه لم يشر إليه.

أما الجزء المبتور الذي يحمل رقم 34، والذي لا يضم في الحقيقة إلا بعض المقتبسات  
من الرحلة. فان أهميته لاتكمن إلا في كونه يتضمن خبرا يؤكد وجود نسخة أخرى  
من الرحلة. هناك شخص مجهول أكد فيه بالفعل، أنه رأى، في مكان ما من مدينة  
سلا، رحلة عبد الله بن إبراهيم المكني الزرهوني (ص. 1). وأضاف بأن سلك النسخة  
يبلغ مقدار ثلاثة أصابع، وعدد الصفحات يتجاوز المئتين، جيدة الكتابة، وورقها أبيض

(5) هذه النسخة أشار إليها «جوستار» في ترجمته للرحلة. ص. 13.

(6) أنظر الاعلام... ج VI، ص. 331.

(7) زاوية معروفة، تقع في الدير الشمالي للأطلس الكبير، بين مراكش وإمبي ن — تائوث.

(8) أنظر ترجمة الرحلة لجوستار، ص. 8 و 13.

(9) حول نسخة تينمل كتب «جوستار» ما يلي : «كانت تنقص المخطوط بعض الصفحات. واحدة  
منها ذات أهمية خاصة. فيها معلومات عن موضوع ألف، نقلها من مخطوط آخر كاتب القائد،  
سي لحسن التازروالتي. قيل لي بأنه لا يوجد منه إلا هاتين النسختين». ص. 13.

ومتين. ويعتقد زيادة على ذلك أنها تمثل النسخة الأصلية. مع أنها تنقصها صفحة أو صفحتان في أول النص (10).

## 2 — 1. نسخة مكناس.

استعملنا نسخة مكناس كنص أساسي لأنها كاملة. لأننا اعتبرنا كذلك أنه من الأفيد عدم اعتماد نسخة تينمل، التي استعملها «جوستنار» قبل ذلك، إلا كمستند ضروري على كل حال، لتحقيق وتصحيح الأخرى. كانت هذه النسخة محفوظة بالخرانة الزيدانية بمدينة مكناس. وهي الآن بالخرانة الملكية بالرباط، مسجلة تحت عدد ز 11875. مقياسها هو  $21 \times 13$ ، عدد صفحاتها يبلغ 249، ولكن الرحلة في حد ذاتها، فلا يتجاوز عدد صفحاتها 216 صفحة. أما الباقي فعبارة عن ذيل ضمنه المؤلف خليطا من النصوص الدينية، والحكايات، وفوائد وجداول وأدعية (11).

كل صفحة من المخطوط تضم ما بين 13 و 17 سطرا. وهي مكتوبة بخطوط مختلفة. حيث توالى على كتابتها خمسة نسخا. من بينهم اثنان يكتبان بخط ردي. ولكن المجموع كتب بخط مغربي مقروء على العموم. هذه النسخة هي نفسها التي قرأها المرحوم محمد المختار السوسي وكتب عنها مايلي : «...وفي هذا الكتاب اخبار لاتوجد في غيره، وان لم تكن مدققة كما ينبغي» (12).

## 2 — 2. نسخة تينمل.

يبدو أن هذه النسخة، نظرا للمكان الذي اقتناها فيه «الكولونيل جوستنار» وأقصد تينمل (13) قد تكون أقرب إلى النسخة الأصلية. ولكن بما أنها مبتورة (14)، وبما أن سي لحسن أوتزروالت، كاتب القائد محمد أوبراهيم مالك النسخة التي استعملها «جوستنار»، كان يملك نسخة أخرى مختلفة. لأنها كاملة على الأقل (15)، فإن كل ذلك يدفعنا إلى الاعتقاد بأن نسخة أوتزروالت تعتبر أحسن. غير أنه، نظرا لكون هذه

(10) قد تكون هي نسخة «جوستنار» نفسها، أو أخرى نقلت عنها لأنه كما هو معروف، سكن بسلا مدة طويلة، وبمساعدة أحد السلاويين تمكن من ترجمة الرحلة.

(11) هذا الذيل يستحق مع ذلك دراسة خاصة. ستكون — اذا تمت — مفيدة جدا. لأنها ستساعد على التعرف على المؤلف من حيث عقليته ومواقفه السياسية والدينية، ومطالعته وقناعاته...

(12) أنظر الرحلة، تعليق رقم 1.

(13) يرجع فضل حصولي على المخطوط [الرحلة] إلى القائد محمد أوبراهيم الكندافي... جوستنار، الرحلة، ص. 13.

(14) المرجع نفسه، ص. 13.

(15) المرجع نفسه، ص. 13.

النسخة لم يطلع عليها أحد لحد الآن، ليحدد قيمتها، سنقتصر الآن على التي بين أيدينا، لابتداء بعض الملاحظات.

يتعلق الأمر هنا بصورة شمسية لمخطوط الرحلة، مسجلة بالخزانة العامة بالرباط (قسم الوثائق) تحت عدد د 1607. وقد قسم مجموع النص جزافا إلى خمسة أقسام متميزة ومتساوية على العموم، يصل مجموع عدد الصفحات إلى 933 منها 813 فقط هي التي تضم الرحلة، والباقي مخصص لمواضيع أخرى متنوعة (16). أما المقياس فهي كما يلي : الغلاف  $15 \times 7$  سم، الأوراق  $8,5 \times 8$  سم، القسم المكتوب من كل صفحة  $5,5 \times 5,5$  سم. عدد السطور في كل صفحة يتراوح ما بين 7 و 8، وكل سطر يتكون بصفة عامة من 6 أو 7 كلمات. الخط موحد في النسخة كلها، وهو خط مغربي سهل القراءة. ولكن الناسخ لم يشر لا إلى اسمه ولا إلى تاريخ النسخ. تقع التصحيحات أو إضافة الكلمات المنسية، فوق السطر أو على الهامش. هذه النسخة هي التي يعرفها الباحثون أكثر من غيرها.

## 2 - 3. الجزء المتبوع.

هذا الجزء هو، كما قلنا سابقا، في ملك الباحث المغربي محمد المتوفي. يشتمل على 58 صفحة. تطابق تقريبا القسم الواقع بين صفحتي 43 و 98 من نسخة مكناس. مقياس صفحاته هو  $20 \times 14$  سم. ومقياس المكتوب منها هو  $17 \times 10$ . تتضمن كل صفحة 21 سطرا، كل واحد منها يضم عشر كلمات تقريبا. أما الخط فمن النوع المغربي الواضح المقروء.

يشبه هذا الجزء في مجموعه نسخة تينمل. غير أنه يختلف عنها كذلك في بعض الجوانب الصغيرة التي لا تغفل، في نظرنا، من أهمية. وبالفعل فإن الضبط الصحيح لبعض أسماء الأعلام، وخاصة منها أسماء الأماكن، أوحى إلينا بالقيام بالملاحظات الآتية :

أ - قد يكون الناسخ من وادي نفيس أو من المناطق المجاورة له. وكيفما كان الحال، فإنه كان يعرف جيدا هذه المنطقة. هذه الفرضية لا يمكن — في جميع الحالات — أن نحققها. لأننا لا نتوفر على أي عنصر يمكننا من ذلك، خصوصا وأن الجزء المتبوع الذي يتعلق به الأمر هنا، عثر عليه في الرباط، بعيدا جدا عن البلد الأصلي لمؤلف الرحلة.

ب - قد يكون الناسخ قد اكتفى بنقل دقيق للنسخة التي بين أيديه. في هذه الحالة، قد تكون النسخة المعتمدة هي النسخة الأصلية، أو واحدة قريبة جدا منها. على الأقل. هناك سببان وراء هذا الافتراض : الأول يكمن في أن المؤلف قد يكون هو الذي ضبط

---

(16) أنظر الهامش السابق، رقم 11.

هذه الأعلام تسهيلات لقراءتها، ما دام لم يتمكن من تعريبها حرفيا كما فعل بالنسبة إلى أسماء أخرى كثيرة (17). أما السبب الثاني فهو كما يلي : بما أن الجزء المتورث عثر عليه في الرباط (أو في سلا)، وبما أننا لا نتوفر من الآن على أية قرينة تثبت مجيئه إليهما من مكان آخر، فانه يمكن أن ندعي أنه قسم من نسخة سلا التي سبق أن تحدثنا عنها (18). وبالفعل فإن المعلق المجهول على نسخة سلا (19) يؤكد أنه نقل منها جزءا غير محدد. كما يعتقد في نفس الوقت أنها هي نسخة المؤلف.

### 3 - ترجمة «الكولونيل جوستار».

يعتبر «الكولونيل جوستار» صاحب الفضل الأول في التعريف برحلة تاسافت، منذ 1940، لدى المهتمين من الأوروبيين بصفة خاصة (20) بعد ظهور الترجمة الفرنسية للرحلة، تأكدت إلى حد ما بعض نظريات «روبير مونتاني» حول التنظيمات المجتمعية والسياسية في الجنوب المغربي (21). كما أثرت على الدراسات اللاحقة، التي ظهرت حول المنطقة (22). فقد مكنت الباحثين بصفة خاصة من الرجوع إلى وثيقة تاريخية. حينما يدرسون المؤسسات المجتمعية والسياسية للجبل، والتي أشارت إلى وجودها دراسة سوسيولوجية سابقة (23). ووفرت لهم، في نفس الوقت، عناصر جديدة سمحت لهم بإعادة النظر في العوامل العميقة للحركة التاريخية في المغرب، انطلاقا من مثال فريد ولكنه أصيل (24).

(17) هناك أمثلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال مايلي : لقد ترجم «أكاديرين» - بـ «بشير» بـ «حصن الكنف»، وترجم «بشير» بـ «واضو» بـ «فجة الرياح»، و«إيكزن» - بـ «فلا» بـ «الفدان الأعلى»... مع العلم أنه لا يشير بحال إلى الاسم الأصلي.

(18) أنظر ما قبل، عند التعليق رقم 10.

(19) أي الجزء المتورث رقم 34 المشار إليه أعلاه.

(20) *La Rihla du Marabout de Tassaf : Sidi Mohammed [Sic] ben Haj Brahim ez-Zerhouni*, (20)

Notes sur l'histoire de l'Atlas. Texte arabe du XVIII<sup>e</sup> siècle, traduit et annoté par le colonel Justinard, 1 vol. in 8° de 212 p et 2 cartes. (Publications de la Section Historique du Maroc. Documents d'histoire et de géographie marocaine, Guethner, Paris, 1940).

(21) أنظر كتاب : *Les Berbères et le Makhzen...* ومختلف مقالات «مونتاني» المخصصة للأطلس الكبير الواقع جنوب مراكش.

(22) نقصد بالخصوص كتاب «جاك بيرك» : *البنات المجتمعية للأطلس الكبير الغربي*.

(23) قارن مع ما ورد في مقال : *H. Terrasse, A propos de la «Rihla» du Marabout de Tassaf*, in «Revue Africaine», 1942, pp. 56 - 71.

(24) يمكن اعتبار انتقادات «أرنست ثلثير» الصارمة لتحليلات واستنتاجات الباحثين الفرنسيين، في هذا المجال، كأنها تسير، رغم ذلك، في نفس الاتجاه.

ومع ذلك، فبعد الاطلاع على النص الأصلي للرحلة، أدركنا أن ترجمة «جوستار» للرحلة. لا يمكنها مجال أن تحمل عمل الأصل، وذلك لأسباب عامة لن نتعرض لها هنا لأنها ليست أهم المآخذ. ولأسباب خاصة، سنحاول تحديد طبيعتها فيما يلي :

أ — ينبغي الاعتراف بأن طبيعة المخطوط نفسها، والطريقة التي كتب بها، لا تشجعان كثيرا على القيام بترجمته كاملا. لأنه فعلا يحتوي على مميزات غير معنادة في هذا النوع من الأدب، فالرحلة، أولا وقبل كل شيء، تهتم بموضوع تاريخي من النوع المونوگرافي، وقمت أحداثه في منطقة لا تكاد تهتم بها كتب التاريخ التقليدية. ونتيجة لذلك، فإنها تشتمل على كمية من المعلومات، والتفاصيل، والاهتمامات والمواقف، التي قد لا تكون لها أهمية، في نظر أولئك الذين يعتبرون أنها تنتمي إلى «التاريخ الصغير» لأن «التاريخ الكبير» في نظرهم هو الوصف الأفقي لبعض أنشطة المخزن !

أما الصعوبة الثانية فترجع إلى الأسلوب الذي كتبت به الرحلة، انه أسلوب مضطرب، نظرا للاطناب المبالغ فيه في أكثر من مكان، هذا من جهة، ولكون المؤلف غير متمكن من اللغة العربية بالقدر الكافي من جهة أخرى. وهكذا يجد فيها القارئ خليطا من العربية الفصحى والعامية والأمازيغية المعربة حرفيا، وجملا اعتراضية طويلة، بعيدة عن الموضوع الأصلي منتشرة هنا وهناك في الرحلة كلها.

ب — لم يكن اهتمام المترجم يتجه إلى المخطوط كما هو ككل، بل انصب اهتمامه على وقائع وأحداث اعتبرها أهم من غيرها. أما الباقي فلا أهمية له في نظره، ولذلك فقد تجاهله تماما أو لخصه تلخيصا غملا أو اكتفى بالإشارة الخفيفة إليه. لم يصرح «جوستار» طبعا بكل هذا، ولكن مقارنة بسيطة بين النص الأصلي والترجمة. تكفي للتعرف على ذلك. فهذه الترجمة هي إذن ترجمة انتقائية، تحذف كل ما اعتبر غير مفيد. وخاصة الكلام المنظوم وعدد من السطور والعبارات بل صفحات كاملة في بعض الأحيان. ولكي نعطي نظرة عن أهمية هذه الحذف، نقول بأننا عددنا، مصادفة، 260 سطرا (حوالي 18 صفحة)، و30 صفحة أخرى أي ما يساوي 48 صفحة في المجموع، دون أن نعد الآيات القرآنية والأحاديث والأدعية... كل هذا النوع من التصرف في النص، كيفما كانت مبرراته، يؤدي حتما إلى الأضرار به، وبقيته، وبدرجة فهمه، وبأهميته كمصدر وحيد لكل ما يتعلق بشخص مؤلفه.

إذا أضفنا إلى الملاحظات السابقة، الأخطاء في الفهم والأخطاء في التقدير. وكل النسيات غير المقصودة، التي نجدها في ترجمة «جوستار»، وكذلك الإهمال الشبه الكامل لوضع هوامش لكل ما يستحق ذلك، وكون المترجم لم يطلع إلا على نسخة واحدة من الرحلة، سنقدر بسهولة أهمية وفائدة تحقيق النص الأصلي للرحلة، وطبعه عند الامكان. وهذا ما قمنا به بعد جهود مضنية.

## II — رحلة تاسافت مصدر متميز لتاريخ عميق

### 1 — الرحلة وأدب التاريخ في المغرب.

تعتبر الرحلة مصدرا متميزا، لأنها تختلف إلى حد كبير عن أدب التاريخ التقليدي في المغرب. تتميز عنه، بصفة خاصة، على مستوى الموضوع والمضمون وموقع مؤلفها تجاه الأحداث التي يرويها، وتجاه صانعها. هذه الملاحظات يمكن التوسع فيها عند الحاجة، لابرار حقائق تاريخية شبه متجاهلة، ولاتكاد تتطابق مع التي يستعرضها الاخباريون المغاربة في كل العصور. فإن كان هؤلاء الأخيرون يختزلون عمليا، الكتابة التاريخية لتصبح عبارة عن تمجيد غير محدود لحمايتهم لأرباب نعمهم (25). فانهم لا يتمكنون من الحدث التاريخي الا تمكنا سطحيا. وغالبا ما لا يحتفظون منه الا بالمظهر المسر أو الحكائي الغريب، سواء كان واقعا أو متخيلا. هذا النمط من السرد يكون الأساس الرئيسي لما يوجد في مصادرها التاريخية التقليدية بصفة عامة (26).

والذي يؤسف له هو أن هذا النوع من الكتابات التاريخية يكرس وقائع يستعملها الباحثون دون التنبيه، في أغلب الأحيان، إلى أن سبب وجودها وهدفها — الواعي أو غير الواعي — هو تكريس وتركييز وجهة نظر معينة. وإذا كان بعض مؤرخينا اليوم يرفضون اللجوء إلى مصادر أخرى تمكنهم من اتمام أو تصحيح ما تزودهم به الكتابات الرسمية والمناصرة، يحاولون حقا، وبجهد كبير، أن يستخرجوا من هذه الكتابات الرسمية أقصى ما يمكن من الوقائع العرضية المجهولة، فانهم ينتهون غالبا، في آخر المطاف، إلى قبول إطارها العام ووجهتها القصوى. وبذلك يبقى تاريخنا «مبتورا من أبعاد [أخرى] أساسية» كما قال غارودي أثناء حديثه عن موضوع آخر (27). مع العلم أن منهم من يعتمد الوصول إلى هذه النتيجة بدافع المصلحة. ومنهم من ينساق إليها مضطرا، تحت ضغط المصادر المعتمدة.

في بلد تغلب فيه الثقافة الشفوية كبلدنا، حيث تتميز الكتابات التاريخية في آخر الأمر بكونها ناقصة كما وكيفا، لا نرى كيف يسمح الباحثون لأنفسهم برفض

(25) حول هذا الموضوع بصفة عامة، يرجع إلى كتاب «مؤرخو الشرفاء» ل «لوفي بروفانسال».

وكتاب علي أومليل : *L'histoire et son discours* (1979) p. 19 sqq.

(26) قد يكون في هذا الحكم شيء من المبالغة. ولكن الكتب التي يمكن استثنائها قليلة جدا. مع العلم أنها تشابه كلها تقريبا في عدم الاهتمام بشئ بعض الأحداث السياسية. ويبدو أن إهمال الأشياء الأخرى التي لها علاقة وثيقة بحياة الناس راجع إلى اقتناع ميدني بأن التاريخ له مفهوم خاص، لا يشمل الأمور المهملة، أنظر الهامش، رقم 25.

R. Garaudy. - *Prologues de l'islam* (1981), p. 17. (27)

الاستعمال المفيد والبناء للوثائق الشفوية واللغوية والأثنوكرافية والسوسولوجية والتي لها علاقة بدراسة أسماء الأعلام... (28) في مجال الدراسات التاريخية. «إن الكتابة التاريخية تنجز — بدون شك — بواسطة الوثائق المكتوبة، حينما تكون متوفرة. ولكن يمكن أيضا إنجازها، بل يجب محاولة إنجازها بكل الوسائل، بدون وثائق مكتوبة في حالة انعدامها» (29).

إن الجواب عن هذا السؤال يقتضي أن يخصص يبحث آخر، لنعد إذن إلى رحلتنا. لقد سمحنا لأنفسنا بإثارة هذه المشاكل بشكل موجز، لأننا نعتقد أن الرحلة، نظرا لكونها تختلف عن كتب التاريخ التقليدية الأخرى في تعاملها مع الأحداث، زودتنا بمادة تاريخية أولية أكثر غنى وأكثر إيجاء. وكان بودنا أن تكون المصادر الأخرى كذلك. إن الرحلة تعتبر بالفعل سردا حيا ومثرا لوضعية تاريخية معاشة تُروى كما لوحظت، بلغة تجهل كل الأساليب النمنقة التي نصادفها في الكتب الأخرى. حينما نقرأها نجعلنا نلمس تاريخا حقيقيا، مليا بالحياة. وهذه الميزة بالذات هي التي تضع الباحثين أمام أولى العقبات. ذلك لأنهم متعودون على أدب تاريخي من صنف آخر. في حين توفر لهم الرحلة كمية من المعلومات ذات طبيعة مخالفة للتي تعودوا عليها. فنظام اللف مثلا، الذي يتحكم في تحديد العلاقات بين الجماعات والأفراد في كل هذه المنطقة من الجبل (30)، و«إيمغارن» (الشيوخ) ودورهم الحقيقي داخل هذا النوع من التنظيم، والعلاقات الموجودة بين المؤسسات الدينية المحلية (31) ورؤساء الجماعات في مجتمع ثنائي... (32)

(28) يبدو أن أصل هذا الموقف يعود إلى تمكن ما يمكن أن نسميه بمركب المحافظة على المعارف المتوارث، والذي تغذيه ضغوط سائدة، مصدرها ذاتي أكثر منه خارجي. فالبحث في التاريخ مفامرة في حد ذاته. والمفامرة (بمعناها النيل) تدفع إلى كل السبل التي يمكن أن تؤدي إلى الحقيقة.

(29) L. Febvre. - «Vers une autre histoire», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 54<sup>e</sup> année, nos 3 - 4, Juillet - Octobre, 1949. p. 235.

(30) المقصود هنا هو جبال وادي نفيس وهضبة تشكا العليا، الواقعة في أطلس مراکش من جبال درن (يسكون الثلاثة).

(31) الإشارة هنا تقصد بصفة خاصة زاوية تاسافت. التي تعتبر المؤسسة الدينية الوحيدة البارزة في وادي نفيس في هذه الفترة. وكانت، على غرار جبل الزوايا الأخرى، مكانا للتعليم وتربية المربين (الفقراء) في آن واحد. كما كانت تقوم بمهمة اطعام الطعام، وملجأ لعابري السبيل. وقد تمكنت من الاضطلاع بهذه المهمة لأن مواردها الاقتصادية كانت تسمح لها بذلك. تأسست زاوية تاسافت — حسب الرحلة (ص. 40 و 41)، سنة 1007 هـ/1598 م، على يد الشيخ سيدي أحمد بن محمد الأفراني الذي يسميه سكان المنطقة سيدي حماد أو محند. تلميذ الشيخ أبو القاسم بن عبد الرزاق صاحب الزاوية القريبة من تامكروت.

(32) المقصود بالمجتمع الثنائي، هو المجتمع الذي يسود فيه نظام اللف. أي أن السكان ينقسمون =

كل هذه المسائل وأخرى كثيرة، لا يمكن بحال من الأحوال أن تجدها في الكتابات التاريخية التقليدية المتداولة لا التفسير الكافي ولا عناصر التصحيح بالمقارنة. وذلك لسبب بسيط هو أن هذا النوع من المسائل لا وجود له فيها. فبما أن اتهامات هذين النوعين من الآداب الذي يهنا هنا، ليست واحدة، فانهما يصفان لنا بالتوالي وجهين لتاريخ واحد، يتكاملان منطقياً، ولكن دون أن تكون لهما في غالب الأحيان مراجع مشتركة.

وباختصار، فإن رحلة تاسافت تتحدث لنا عن عالم ليست فيه للتاريخ ولا للدين يصنعونه أية صفة خارقة للعادة. أناس يصنعون التاريخ لأنهم يمارسون الحياة. أناس لا يشعرون بأنهم يملكون أية سلطة ذات صبغة الهية. والتاريخ الذي ينجز، لأنه ضروري، ليس الا صفحة قد انطوت من حياتهم اليومية، انه تاريخ متواضع ولكنه حقيقي، تاريخ بسيط في الظاهر. ولكنه عميق، لأنه مرتبط بحياة الناس، تاريخ لانتشط حركيته الا الطموحات المشروعة : تحقيق الامن والسلام، والوقوف في وجه كل أشكال الهيمنة وتحقيق التوازن الضروري لحياة الجماعة (33).

## 2 — قيمة رحلة تاسافت كمصدر للتاريخ.

تحتل رحلة تاسافت — كما قلنا من قبل — مكانة ممتازة بالنسبة إلى مجموع المؤلفات التاريخية المغربية المعاصرة لها، ولكي نبرهن على ذلك سنعطى هنا لمحة وجيزة عن مجال ومضمون الرحلة (34).

= على أنفسهم وينتظمون في «حزبين» أو حلقين متقابلين. يكون التعارض الدائم بينهما أساس التوازن الضروري بين كل المجموعات المتساكنة.

انظر عن هذا الموضوع : R. Montagne. — *Les Berbères et le Maïchou...*, 1930. p. 185.

— *Les Iffs Berbères au début du XVIII<sup>e</sup> siècle chez les Mammouks*, Hesp. 1941. p. 92 sqq.

(33) قارن مع كتابات «أرنست كيلنر» حول الموضوع. أنظر كذلك مقالنا المنشور في مجلة

هيسبيريس، عدد XXIII، 1985، تحت عنوان : *Sur la théorie de la segmentarité appliquée au Maroc*, in *Hespérus-Tamuda* Vol. XXIII, 1985. p. 105 - 127.

(34) مجال الرحلة الجغرافي هو منطقة جبلية، ومضمونها هو تاريخ سكان هذه المنطقة في فترة معينة. أي أن الرحلة كتاب في تاريخ البادية، وهذه ميزة تكاد تنفرد بها من بين كتب التاريخ التقليدية في المغرب. هذا الاحمال البين لتاريخ البوادي من قبل المؤرخين المغاربة التقليديين يطرح تساؤلات كبيرة، ستؤدي بنا إلى طرح المشكل على صعيد المجتمعات الاسلامية ككل. وذلك سنكتفي هنا بالإشارة إلى أن المسألة ذات أبعاد كبيرة الأهمية.

راجع على سبيل المثال : M. Arkoun. — *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe : du IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle : Maïkawyah philosophe et historien* : Paris, 1970. - Avertissement, p. 10.

— A. Laroui. — *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 - 1912)*.

— Paris, 1977. - p. 178 sqq.

— Ali Oumlil. — *L'histoire et son discours*. - Rabat ; 1979. - p. 12 sqq.

نعني بمجال الرحلة، المجال الجغرافي والمجتمعي الذي تعطينا عنه أكثر ما يمكن من المعلومات. فالمجال الجغرافي يضم أساسا وادي نفيس. وخاصة حوض تينمل وأكنضيس وأوكندشت وأغباز (35) وأخيرا بلاد إداؤمساطوك (36). أما المجال المجتمعي فيتكون من مختلف المجموعات البشرية المستقرة بوادي نفيس وروافده بالإضافة إلى إيداؤمساطوك وإيمسكالن وإيمدلاؤن وإيسكساوان وإيكذميون (37). كل هذا يكون جغرافيا وبشريا نفس المجال تقريبا الذي شهد بداية الموحدين الأولى (38) إن أهمية هذه المصادفة بالنسبة إلى الباحث تكمن في كون هذا الأخير يمكنه أن يتتبع تطورا مجتمعيا يكاد يستحيل تتبعه في مناطق أخرى من سلسلة جبال الأطلس. وبما يساعد على أن يكون هذا التتبع ممكنا أكثر هو وجود مصادر أخرى وسيطة يمكنها أن تملأ ولو جزئيا، الثغرات الفاصلة بين العصرين.

يكتسي مجال الرحلة — في نظرنا — أهمية قصوى لأنه يعتبر ذلك بالإضافة إلى ما سبق، من بين الأقاليم المغربية الأقل تأثرا بما يلحق البنيات المجتمعية والسياسية عادة من تصدع بسبب تدخل المخزن المركزي منذ عصر المرابطين. فالبنيات المجتمعية — السياسية كما تبدو من خلال الرحلة بقيت فيه، نتيجة لذلك، أقرب مما يمكن أن تكون عليه في القرن السابق. وبما يزيد هذا الواقع أهمية، كون المنطقة المعنية هي موطن هؤلاء المصامدة القدامى، وهم فلاحون مستقرون في مغرب أصبح مضطربا إلى حد ما منذ أن وصل إليه رحل إيزناتكن (صنهاجة) وإيزناتن (زناتة) (39).

(35) هذه المنطقة هي التي توجد فيها قرية تاسافت (قرب تينمل) المقر الأصلي لعائلة زاوية تاسافت.

(36) هو البلد الذي التحأ إليه شيخ زاوية تاسافت وأسرته، بعد دخول جيش عبد الكريم بن منصور، باشا مراكش إلى وادي نفيس، بقي بها الحاج إبراهيم شيخ الزاوية آنذاك أربعة عشر سنة، وبها توفي، وقبره موجود الآن بقرية أمكرنيس.

(37) كل هذه المجموعات مجاورة لوادي نفيس وبلاد إيداومساطوك ينبغي التنبيه إلى أن المجال المجتمعي أكثر اتساعا من المجال الجغرافي، الذي تقصده به على وجه التحديد البلدين اللذين أقامت بهما عائلة تاسافت قبل وبعد تدخل ابن منصور باشا مراكش.

(38) وبالتالي فإن رحلة تاسافت وأخبار المهدي للبيقن يحتران في نظرنا، رغم الستة قرون التي تفصل بين قترتي تأليفهما، كتابين متكاملين.

(39) ليس من السهل تحديد العصور التي وصلت فيها أول المجموعات الزناتية والصنهاجية إلى المغرب الأقصى. ولكن يمكن أن نقول بأن هذه الحركة في اتجاه الغرب كانت شبه مستمرة إلى ما بعد القرن الرابع عشر بالنسبة إلى الزناتيين (الريثيون مثلا). وإلى ما بعد ذلك بكثير بالنسبة إلى الصنهاجيين.

من المصادفات الحسنة أن الرحلة كشفت لنا عن مظاهر جد مفيدة من الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذه الاثنيات (40)، اذ نجد فيها مثلاً معلومات غير معروفة عن تحالفات اللف. هذه اللقوف التي اتحدت في كتلة واحدة لتواجه الجيوش المحاصرة، بالرغم من أنها تكون متعادلة في أيام السلم. هذا السلوك تبرزه الرحلة بوضوح كبير. بل انهم وصلوا إلى حد قبول الخضوع الارادي لقائد حربي واحد، حينما كان باشا مراكش يحاول الزحف، على جبال إيدأوزدَاغ (41).

أما الوضعية في وادي نفيس، فهي — على العكس — تعطينا فكرة مدققة عن الاثر السيئ لمناورات المخزن التي ترمي إلى جعل صراعات اللف أكثر حدة للحيلولة دون عملها العادي في مثل هذه الظروف (42). هذه المناورات أعطت بالفعل ثمراتها بصفة كاملة أو تكاد تكون كذلك، في نواحي الدير الخاضعة لسلطة المخزن، وكذلك في مناطق مرور محلاته (43).

من جهة أخرى، تكشف لنا الرحلة عن الدور الرئيسي الذي يلعبه إِيْمَغَارَن (الشيوخ) في الحياة السياسية للمجتمعات الاثنية في المنطقة المعنية. فعددهم المرتفع نسبياً، واحتكارهم التصرف في الشؤون العمومية، والغياب شبه التام لمجالس إِيْمَغَارَن (أيت ربعين = لجماعت)، دليل على أن مجالس (إِيْمَغَارَن) الجماعات المختلفة فقدت سلطة التقرير (44) وبذلك بدأت السلطة الفردية تغلب على السلطة الجماعية منذ

(40) استعملنا هذه الكلمة هنا بنفس المعنى الذي يوجد في القاموس. ولكنه لم يستعمل إلا لتعيين كل هذه المجتمعات التي تأسس نظامها الاجتماعي على أساس تعدد الاثنيات، التي تكون فيها علاقات القرابة مبنية على أساس بيولوجي أو ترتبي (Classificatoire).

(41) انظر الرحلة، ص. 142.

(42) توجد في الرحلة عبارات كثيرة تدل على ذلك، منها على سبيل المثال : «...وذلك منه [من] الباشا عبد الكريم بن منصور] حيلة وتدير يدخل بها البلاد [أي وادي نفيس]، ويرسل لأشيائهم فمن يلقه منهم يكسيه، ويعطيه ما يليق به...» الرحلة، ص. 31. «...والباشا يجهد في دفع المال، والارسال به مع رسله لأشياخ القوم، بروم أن يقع بينهم العدواة والبغضاء، على عادة الأمراء بناحية جبل نفيس وجمدية وسكسوة وما ولاهم من القبائل إلى بلاد حاحة، فكل من وصله منهم يكسيه.» الرحلة، ص. 61.

(43) يلاحظ أنه في القرن الثامن عشر، لم يعد اللف يلعب إلا دوراً ثانوياً في الدير الشمالي والجنوبي لجبل درن، وكذا في سهل سوس وحوز مراكش. ويبدو أن هذا الدور تقلص كثيراً في المنطقة الجبلية الواقعة على الطريق الرابطة بين مراكش واورزازات مع وادي دوعه. أي في منطقة قرية جدا من وادي نفيس الذي احتفظت فيه تنظيمات اللف بكل فعاليتها في نفس الفترة. ومعلوم ان هذا الطريق الجبلي كان طريقاً للحركات المخترنية منذ القدم.

(44) حول هذه النقطة توجد في الرحلة أمثلة كثيرة تؤكد ذلك. انظر كذلك : F. de La =

ذلك الوقت. وستبلغ أوجها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين مع أسرة آيت ثكتتافت (45).

يلاحظ كذلك أن موقف سكان الجبال من المخزن كان بشكل واضح موقفا معارضا (46). وسبب ذلك لم يكن فقط ذلك الدافع الذي أبرزه مختلف الباحثين، أي رفض أداء الضرائب أو الخوف من أداؤها (47) ولكن لأنهم كانوا يخافون من المخزن خوفا شديدا (48) ويخافون كذلك مما يمكن أن يقع في حالة دخول الجنود إلى بلادهم (49) سواء بالنسبة إلى الأشخاص وعائلاتهم أو بالنسبة إلى ممتلكاتهم (50) ولأن جبل درن في نظرهم لم يكن قط خاضعا للمخزن منذ عهد المهدي بن تومرت (51). وكيفما كان الأمر فإن سكان الجبال لا يطمعون في مشروع السلطة المركزية ما دامت تغض الطرف عنهم (52).

أما موقف شيخ زاوية تاسافت، فإنه قلما يختلف عن موقف إخوانه سكان الجبل، وذلك رغم الحياد المزيف الذي يظهره كلما اضطر إلى الاعلان عن موقفه تجاه السلطة المركزية. يوجد مع ذلك اختلاف دقيق، يتمثل في كون الحاج إبراهيم أوتاسافت (شيخ الزاوية)، رغم أنه يعترف بخضوعه لخلائف الله في الارض يتلافى ذكر سلطان الوقت باسمه (53).

Chapelle. — Le tribus de Haute Montagne de l'Atlas Occidental, in «Revue des Etudes Islamiques», Année 1928 - Cahier III. pp. 339 - 360.

— R. Montagne. — Le développement du pouvoir des Caïds de : انظر على سبيل المثال (45) Tagoudaft, Grand-Atlas, Paris, 1928. p. 170 - 184.

— Conlonel Justinard. — Un grand Chef berbère, Le Caïd Goundafi, Casablanca, 1951.

(46) انظر الرحلة، الصفحات : 20، 39 — 40، 49 — 50، 85، 159 — 160، 161 — 162، 183.

H. Terrasse. A propos de la «Rihla» du Marabout de TASAFT, in «Revue Africaine», 1942, p. 56 - 71. et surtout p. 64.

(48) أنظر الرحلة، ص. 183.

(49) الرحلة، ص. 136، 159، 161 — 162.

(50) الرحلة، ص. 85، 160.

(51) الرحلة، ص. 20.

(52) الرحلة، ص. 39 — 40، 49 — 50، 138، 311 — 312.

(53) الرحلة، ص. 38، 49، 74.

يلو أن الحاج إبراهيم شيخ زاوية تاسافت، بقي — بهذا الموقف — محافظا على تقليد قديم كانت الزاوية الناصرية متمسكة به حتى عهد مولاي رشيد.

— Georges Drague. — *Equipe de l'histoire religieuse du Maroc*, Paris, : انظر كذلك : (s.d), p. 81 sq.

— Marcel Bodin. — *La Zawya de Tamegrout*, in «Les Archives Berbères» vol. 3, Fasc. 4 p. 269 et 292.

فيما يخص ابنه عبد الله، مؤلف الرحلة، يمكن القول بأن موقفه المعادي للسلطة المركزية يسهل اكتشافه. ففي الصفحات الأولى من كتابه يتحدث لنا بالفعل عن الصبغة الظرفية والمؤقتة لكل ممالك الأرض، بما فيها ممالك كبار الملوك في الماضي، المعروفين بثراوتهم وبطشهم واستبدادهم وانتصاراتهم (54). ثم هاجم الملوك بصفة عامة مستشهداً بالآية القرآنية المعروفة (الحمل — 34). وبيت من الشعر يسير في نفس الاتجاه. ولم ينس أن يشير، بنفس المناسبة، إلى مكائد الملوك ونكايتهم وغدرهم بعد أمان واحسانه (55). بل انه وصف وقته، وإمام عصره بأنه غير عادل عكس ما كان عليه الأمر في عهد الخليفة عمر (56).

كان المخزن من جهته قد جعل نصب عينيه هدفاً محدداً، هو دفع شيخ زاوية تاسافت — بكل الوسائل — إلى التعامل معه، ومخالفته لجعل حد لحالة اللاخضوع التي يعيش فيها سكان الجبال. فجميع المراسلات الرسمية التي تتضمنها الرحلة، تدعو الحاج إبراهيم، تصريحاً أو تلميحاً، إلى القيام بهذا الاختيار. لأنه — كما قيل له — هو الوحيد الذي سيضمن سلامته هو وزاويته (57).

من جهة أخرى تتضمن الرحلة معلومات مفيدة عن سكان نفيس، وإيذاؤمسطوك، وإيملأون، وإيمتاك... وعن المجموعات الأخرى المجاورة (58)، وتعطينا كذلك إشارات حول اقتصاد الجبل (59) وأخرى عن الجماعات التي عرفتها المنطقة (60). كل هذه المعلومات وغيرها (61) يمكن استغلالها في إطار دراسة شاملة لاعادة بناء صورة تجسم على وجه التقريب طريقة عيش سكان الجبال في ذلك العصر (62) وهذا شيء ما كان ليتأتى لو لم تكن الرحلة موجودة.

(54) الرحلة، ص. 1 — 2.

(55) الرحلة، ص. 4.

(56) الرحلة، ص. 4 — 5.

(57) أنظر بصفة خاصة رسالة الباشا عبد الكريم بن منصور الموجودة في الرحلة، ص. 45 وما بعدها. ورسالة السلطان بها، ص. 156 — 157.

(58) الرحلة، ص. 141 — 142، 160، 192.

(59) الرحلة، ص. 224، 335 — 336.

(60) الرحلة، ص. 310، 335 وما بعدها.

(61) كالتى تتعلق باهتمامات السكان، وبطريقة لباسهم، وتنظيماتهم الدفاعية، وبدور المرأة داخل الجماعة، وبسلوكهم الفردي والجماعي، وبمعتقداتهم، إلى آخره.

(62) نحن الآن منهمكون في إنجاز هذه الدراسة.

وفي الأخير نشير إلى أن الرحلة تشتمل كذلك على عدد من الأخبار لا تقل أهمية عن التي سبقت الإشارة إليها، ولكنها تتعلق بمناطق أخرى مجاورة، غير نفيس ونواحيه القرية. وعلى سبيل المثال نذكر تلك التي تعطينا معلومات هامة ومدققة عن التعليم في تافيلالت أيث تامنت (63) وكذلك في سوس الأعلى (إيمي ن - واسيف) (64). هذه المعلومات تكون في نظرنا حلقة هامة، يمكنها، إذا أضيفت إلى أخرى مثل التي توجد في مناقب الحضيكي. ومؤلفات محمد المختار السوسي...، أن تملأ ثغرة تعرقل كل محاولة للتعرف على تاريخ التعليم في هذا الجزء من منطقة سوس (65).

في هذه المقالة السريعة حاولنا أن نعطي نظرة جد موجزة عن أهمية الرحلة ومضمونها. وهذا لا يعني، بطبيعة الحال، عن القراءة المتأنية للنص الأصلي، إذا كان المرء يريد أن يلمس - من خلال نص بسيط وكثيف - واقعا متحركا، مليقا بالحياة، وجوانب جذابة، ينذر العثور عليها في أماكن أخرى.

---

(63) قرية توجد بآيت تامنت شمال شرق تارودانت. وبها ضريح الولي الصالح سيدي عبد الله بن سعيد بن عبد النعم الثاني الحاحي، ويعقد بها موسم سنوي تحضره القبائل المجاورة. أنظر الرحلة، ص. 298، 332.

(64) الرحلة، ص. 259 وما بعدها.

(65) أما المناطق الأخرى في سوس، وخاصة تلك التي تقع داخل المثلث الواقع بين تارودانت وتيزنيت وتازروالت، فتعتبر أكثر حظا في هذا المجال. فمؤلفات محمد المختار السوسي مثلا، تعطي معلومات وأخبارا كثيرة ومفيدة عن الحركة العلمية في هذه المنطقة أكثر من غيرها. وأعتقد أن خروج كتاب المناضل الحاج عمر الساحلي، الذي هو الآن تحت الطبع سيغني الموضوع بمعلومات جديدة.



## مجلة جغرافية المغرب في عامها السبعين

عبد اللطيف فضل الله الجامعي

كلية الآداب — الرباط

تمثل سنة 1986 رمزا تذكاريًا متعدد الدلالات بالنسبة لمجلة جغرافية المغرب التي عرفت، خلال تاريخها الطويل، أحداثًا وتغيرات شتى تعبر عن مدى التقلبات التي طرأت من جهة على الظروف العامة والدقيقة التي اكتنفت إصدارها، ومن جهة ثانية على التطورات الهامة التي ميزت كلا من ماهية الانتاج الذي تضمنته هذه المجلة ونوعية المساهمين فيه.

فهي تمثل أولاً الذكرى السبعين لظهور أول عدد من الصيغة الاصلية للمجلة في 1916، مما يجعلها من أقدم الدوريات التي أنشأها الاستعمار ببلادنا. وبالفعل، لقد ظلت هذه المجلة عبر أربعة عقود كاملة، منبرا أساسيا يرقاه، بل يوقا مفتوحا يتفخ فيه، العديد ممن وقفوا حياتهم، بصفة أو بأخرى، على خدمة الجهاز الاستعماري الفرنسي الذي كان قد استقر بالمغرب بعد أن اختبر أساليبه ونظرياته الاستغلالية في شتى مستعمراته الاخرى بآسيا وإفريقيا.

وهكذا، حتى نهاية الاربعينات، استمرت صفحات المجلة تزخر بأبحاث ومقالات وتقارير وملاحظات وخواطر وارتسامات صادرة عن عسكريين إداريين وشئى المهتمين بكل أنواع البحث، جالوا البلاد طولًا وعرضًا، بسهولها وهضابها وجبالها ووديانها وصحاريها، هدفهم قبل كل شيء هتك الستائر وكشف الحجب عن كل ما يجب معرفته عن الأرض والانسان المغربيين قصد تسهيل استغلال هذا وتلك في أمثل الظروف، بأقل الجهود والمصاريف، للحصول على أعلى المراتيد وأحسن النتائج لصالح المعمرين والمتروبول... ولم يكن نصيب الجغرافيا وافرًا حقًا في هذا «الكشكول» من الانتاج. وإذا كان الطابع الجغرافي للمجلة قد بدأ يتضح أكثر خلال السنوات الاخيرة من

الاحتلال، فإن ذلك لم يتم في الحقيقة إلا بعد نهايته، إذ أن تغير الأوضاع السياسية من جهة والتحاق جيل جديد من الباحثين الفرنسيين الشباب بالمغرب من جهة ثانية، خلقا ظروف عمل وبحث مغايرة. وللتعبير عن هذه التحولات الأساسية في نوعية الباحثين وفي أساليب وأغراض البحث، فضل الفريق الجديد الانطلاق على أسس أخرى فدشنوا مجموعة أخرى من المجلة سنة 1962 (1) وبذلك يكون قد مر ربع قرن على هذه المبادرة.

لكن الذي يلزم إثارة ذكره، أكثر من كل ما سبق، هو ظهور السلسلة الجديدة من المجلة في 1977. فذلك حدث يحمل في طياته أكثر من مغزى لما يمثله. من منزعج هام في تاريخ هذه المجلة. ذلك أنه، في ظروف عصيبة تتميز أساسا بالرحيل المفاجئ للجغرافيين الفرنسيين عن المغرب في بداية السبعينات على إثر تعريب تدريس الجغرافيا بالكلليات، وبقلة الامكانيات المادية والمعنوية المتوفرة لدى الجغرافيين المغاربة القلائل جدا آنذاك، الرازحين تحت ثقل تأطير أعداد غفيرة ومتزايدة من الطلبة، استقرت عزيمة ثلة من الرعيل الأول على إحياء المجلة، التي كانت قد احتجبت في 1973، مهما كلف ذلك من جهود.

ولم يكن قرار إصدار سلسلة جديدة من المجلة هو مجرد إرادة انطلاقة جديدة فحسب، بل كان أكثر من ذلك تعبيرا عن قطعية مع الماضي، وما تضمنه من بحث كلونيالي ونيوكلونيالي، بغية التأكيد على ضرورة سلوك نهج جديد، بإمكانات ذاتية، رغم محدوديتها، تهدف إلى بلورة هوية مغربية في البحث الجغرافي.

وللتعبير عن هذه الهوية، أوى الساهرون على إحياء المجلة إلا أن يصدر قسم منها باللغة العربية حتى يستفيد منها القارئ العربي أكثر، وبالأخص الطلبة وأساتذة الطور الثانوي الذين قد يستعملون المجلة كمرجع لدروسهم. ورغم كون أبحاث أولئك المتطوعين كانت جارية بالفرنسية، في إطار تحضير رسائل دكتوراه السلك الثالث أو دكتوراه الدولة المسجلة بفرنسا، فقد بذل مجهود محمود للانشاء بالعربية. كما طلب من الباحثين الناشئين سلوك هذا النهج قدر الامكان. كذلك وقع الاصرار من جهة على وضع ملخصات مفصلة بالعربية لكل المقالات المكتوبة بالفرنسية، ومن جهة ثانية على تحرير

---

(1) بعد أن ظهرت المجلة باسمها الأصلي ((مجلة الجغرافيا المغربية)) بين 1916 و 1949، خلفتها ((النشرات المغربية)) ((Notes Marocaines)) حتى 1961 حيث راحت تحمل إسم ((مجلة جغرافية-المغرب)). ومنذ البداية استقرت المجلة، وبالطبع الهيئة التي تصدرها (جمعية جغرافية المغرب) بكلية الآداب والعلوم الانسانية (معهد الدراسات العليا آنذاك) التي لم تفتأ تحتضنها وترعاها حتى الآن.

تقارير الرحلات والندوات والرسائل الجامعية بلغة الضاد حتى تقرب القارئ العربي قدر الامكان مما تصدره المجلة أو تقوم به الجمعية من نشاط.

ووعيا من الجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة (2) بندرة المادة القابلة للنشر نظرا لقلة الباحثين آنذاك، وبصعوبة السهر على عملية الطبع والتوزيع، لان لجنة التحرير هي أولا وقبل كل شيء هيئة تدريس وتأطير وبحث، استقر النظر على الاكتفاء بإصدار عدد واحد من المجلة في السنة عوض عشرين كما كان الشأن فيما قبل، في ظروف عمل مختلفة تماما.

ورغم تعدد العقبات وتنوعها، يمكن القول، بعد تجربة عشر سنوات، بأن النتائج أتت مشجعة وأن الرهان لم يخسر. فعبر تسعة أعداد من سلسلتها الجديدة، صدرت بين 1977 و 1985 تكون مجلة جغرافية المغرب قد نشرت نحو 1200 صفحة من القطع الكبير (21 × 27 سم)، وعلى عمودين. ونستطيع بشأن هذا الانتاج، إبداء ملاحظات عامة للكشف عن مميزاته الكبرى.

يسجل أولا، على الصعيد الكمي، أن معدل الانتاج هو 135 صفحة لكل عدد، مقابل 118 بالنسبة للأعداد الصادرة بين 1962 و 1973. وإذا اعتبرنا صدور عددين في السنة (أحيانا في مجلد واحد) خلال هذه المرحلة الاخيرة، وجدنا أن إنتاج «الفترة المغربية» زاد عن نصف إنتاج «الفترة الفرنسية» بعد الاستقلال (بنسبة 14%) الذي كان يحظى اصحابه بظروف بحث وعمل تكاد تكون مثلى، بالنسبة لبلادنا على الاقل.

والجدير بالملاحظة أيضا أن أغراض البحث التي حافظت على تنوع هام، قد شهدت تطورا واضحا بين المرحلتين. فالمرحلة المغربية تتميز عن سابقتها بنزعة أكبر نحو استعمال الاساليب التكميلية والتطبيقية في البحث، كما عُنيت أبحاثها أكثر بقضايا البيئة والمجتمع. وقد جاء ذلك من جهة كصدى للتحويلات الاجتماعية والمجالية الكبيرة التي عرفتها البلاد والتي كان من الطبيعي أن يتحسس لها ويهتم بها الباحثون المغاربة أكثر ممن سبقوهم، ومن جهة ثانية كمسيرة للمدارس والتيارات الجغرافية الجديدة في العالم.

فالبحث الجيومورفولوجي غالبا ما غادر بجرأة المسالك التقليدية ليهم صراحة بالجوانب التطبيقية والمشاكل البيئية والعلاقات بين الانسان ومحيطه الطبيعي. ولم يعد البحث في المجال الريفي مقتصرًا على وصف المشاهد والبنىات العقارية، بل راح يعطي عناية أكبر لتحليل أساليب وظروف الانتاج. كذلك انصب البحث الحضري على دراسة آليات التمدين وهيكلته الداخلية للمدن والوظائف الحضرية. وأعطي اهتمام خاص لدراسة

---

(2) لقد حرص الساهرون على إصدار المجلة على إبدال إسم هيئة الجغرافيين من Société de Géographie du Maroc إلى الجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة، حتى تكتمل رمزية مغربيتها.

العلاقات بين نمو السكان وتوزيعهم الجغالي من جهة وتطور الانتاج الفلاحي من جهة ثانية ؛ كما اتحتمت محاولات جريفة مجال التنظير وكذا حقولا من البحث لم تكن مألوفة جدا من قبل.

فإذا ما نحن تأملنا مجموع المقالات والتقارير التي تتضمنها تلك الاعداد التسعة، وجدنا ثلاثة ميادين قد استأثرت بالاهتمام الاوفر وهي الدراسات الريفية والمرفولوجية والحضرية التي اشتملت على حوالي 65% من مجموع الصفحات (بالتوالي 25,1%، 24,1% و 15,5%)، تليها الابحاث المتعلقة بالسكان والمواضيع الاقتصادية والقضايا البيئية بنحو 7% ثم الدراسات المناخية والسياحية والجهوية بحوالي 3 إلى 4%.

والجدير بالذكر أن ما كتب بالعربية من ضمن هذا الانتاج قد بلغ نحو الربع (24,4%) من مجموع الصفحات. وإذا لم يكن قد سجل تزايد في حصة العربية عبر الاعداد المتوالية، إذ جاءت تلك الحصة متفاوتة جدا من عدد لآخر حسب المادة المتوفرة، فإن نسبة الربع الاجمالية هذه تدل بوضوح على أهمية المجهود المبذول في هذا الباب، وإن كان لا يزال دون المرجى بكثير (3).

لكن في مقابل هذا الاهتمام المركز على أغراض معينة، يلاحظ من جهة اختفاء كامل أو شبه كامل لمواضيع كانت تعالج من قبل من طرف الباحثين الفرنسيين، ولو باختصار غالبا، كالمناع والنبات والمياه والمعادن والطاقة والصناعة والتجارة والصيد، ومن جهة أخرى إغفال ميادين أصبحت تستقطب المزيد من الدراسات الجغرافية كقضايا النقل والمواصلات وبيئة المجال والري وغير ذلك.

وبصفة موازية مع التركيز على مواضيع محدودة نسبيا، وقع التركيز أيضا على أجزاء معينة من المجال الوطني، تطابق نوعا ما المجالات التي يتم بها أولئك الباحثون في إطار تحضير رسائلهم. وبما أن هؤلاء قلة، فإن المواطن المدروسة جاءت محدودة. فالمغرب الشمالي الشرقي هو المنطقة المتميزة التي أعطت أكبر الانتاج، بدراسات جهوية وفلاحية وبيعية لكن أساسا جيومرفولوجية وصلت مجمعة إلى 28% من كل الصفحات الصادرة. وتأتي في رتبة مماثلة بنفس النسبة، أجزاء متفرقة من الهضاب والسهول الغربية (أساسا الرباط - سلا وناحيتهما، ثم سايس)، ثم نقط محدودة من الاطلسين الكبير والصغير ومقدمة الريف بنحو 9%، وسوس بحوالي 4%. فبالمقارنة مع الفترة الفرنسية، نسجل هنا تقليصا واضحا للمجال المدروس مما قد يفسره بالاساس قلة الباحثين (على الأقل الذين يكتبون بالجملة) وخاصة الصعوبات التي غدت تواجه هؤلاء في التنقل إلى الميدان

(3) ترتفع هذه النسبة إلى 29% إذا اعتبرنا فقط ما كتبه المغاربة دون المقالات التي شارك بها باحثون أجانب كتبوا كلهم بالفرنسية.

والإقامة به والعمل فيه والحصول على المعلومات المتعلقة به.

ومن الغريب أن هذا التراجع الذي حدث على مستوى المواقع والمناطق المدروسة صاحبه اهتمام أكبر من الماضي أولا بقضايا عامة تهتم المجال الوطني ككل وثانيا بدراسة مجالات غير مغربية. فالأبحاث التي عنت بالمغرب ككل، والتي عالجت مواضيع مختلفة (سكان، إنتاج فلاحي، تمدن، تنمية، إلخ.) مثلت ربع الإنتاج الإجمالي، في حين أن دراسات اهتمت بالعالم العربي وجهات من السنغال وهوامش الصحراء شكلت 9% منه.

كذلك حدث تحول ملحوظ في نوعية المساهمين في إنتاج المجلة. فبينما كانت نسبة الجغرافيين لاثريد كثيرا عن النصف خلال الفترة السابقة، أصبحت 3% منذ 1977 (24 من مجموع 32 باحثا نشروا بالمجلة). ان تناقص مساهمة غير الجغرافيين في تغذية اعمدة مجلة جغرافية المغرب ربما يدل من جهة على اتصال أقل من الماضي بين الجغرافيين وغيرهم من الباحثين المهتمين بالمجال، ومن جهة أخرى على توجه أولئك الباحثين أكثر فأكثر للنشر في مجلات متخصصة رأيت النور حديثا بالمعاهد والمؤسسات التي يعملون بها.

لكن تلزم الإشارة إلى أن الجسور ظلت ممدودة مع غير المغاربة (4) الذين بلغت مساهمتهم في مجموع الانتاج نحو 16%، وكذلك مع غير الجغرافيين الذين ناهز نصيبهم فيه 7%. بيد أن مساهمة الجغرافيين المغاربة كانت غير متكافئة، إذ أن ستة منهم فقط (نشرت لكل واحد أزيد من 60 صفحة في المجموع) مثل إنتاجهم 67% من المجموع، بل إن اثنين منهم ساهما بحوالي 40% وواحد بنحو الربع !

إن هذا الاستعراض العاجل لمضمون الانتاج الذي جادت به قرائح الباحثين الجغرافيين وغيرهم الذين نشروا بأعمدة مجلة جغرافية المغرب خلال العقد المنصرم يخبر بإيجاز عن المسار العام الذي سلكته هذه المجلة طيلة فترة انبعاث وإزادة تجديد وإثبات الذات. فمن خلال هذا المسار تظهر مواطن القوة ومواطن الضعف الذي تميز به البحث الجغرافي ببلادنا منذ منتصف السبعينات.

قد يقال إنه، أمام عشرات بل مئات رسائل السلك الثالث التي أنجزها باحثون مغاربة أساسا بفرنسا منذ عقد ونيف، وبالنظر إلى بعض المقالات التي ينشرها مغاربة بمجلات أجنبية، لم تعد مجلة جغرافية المغرب تمثل في الواقع إلا جزءا من الانتاج الجغرافي المغربي.

---

(4) عشرة باحثين أغلبهم فرنسيون ويعمل جلهم بالمعهد الوطني للزراعة والبيطرة والمعهد الوطني للتبعية وال عمران.

لكن أمام ندرة هذه المقالات وعدم نشر تلك الرسائل تظل مجلة جغرافية المغرب على كل حال، بالنسبة لداخل البلاد وحتى لخارجها، المصدر الاساسي الذي يتتبع من خلاله أهمية تطور البحث الجغرافي ببلادنا.

وهكذا يلاحظ، عبر هذه القناة، أن ذلك البحث، رغم مواصلة الجهود والنزعة نحو التنوع والتجديد على مستوى مناهج العمل والأغراض المعالجة، يظل يعاذاً من شتى أوجه النقص إذ أنه بعيداً ما يكون الجغرافيون المغاربة قد طرّقوا كل أبواب البحث التي يلزم طرقها وسعوا إلى تغطية كل المجال الوطني.

لاشك أن العقد المنصرم من تاريخ مجلة جغرافية المغرب كان فقط مرحلة نقاهة بعد صدمة كبيرة زعزعت كيان البحث الجغرافي ببلادنا. والآن وقد راح عدد الجغرافيين يتكاثر ومعاقب البحث تتعدد بتعدد الكليات، يلزم توقع حدوث طفرة جديدة في دراسة المزيد من المواضيع والمجالات، يقوم بها جيل جديد من الباحثين. وربما يكون الاحساس بدنو حدوث هذه الطفرة الكمية والتنوع والشعور بضرورة التكيف مع واقع جديد، هما اللذان دفعا بالجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة إلى الاقدام منذ الآن على إصدار عددين من المجلة كل سنة، سعياً منها من جهة وراء ملاحقة إنتاج جغرافي قد يصبح اغزر من السابق ومن جهة ثانية لتلبية حاجات النشر لفائدة باحثين هم في تزايد مستمر.

## عرض عن العدد التاسع من مجلة جغرافية المغرب

(السلسلة الجديدة 1985)

عبد اللطيف فضل الله الجامعي

كلية الآداب - الرباط

يحتوي العدد التاسع من مجلة جغرافية المغرب على خمسة مقالات في أغراض جغرافية مختلفة، إضافة إلى دراسة تاريخية موجزة وجرى بيلوغرافي وملخص عن رسالة انجزت لنيل دكتوراه الدولة.

فهناك مقالان عنيا بقضايا الفلاحة والأرياف ؛ الأول وهو بالعربية، تطرق فيه محمد كربوط لدراسة سياسة الاعدادات المدرو فلاحية العصرية بالمغرب في عهد الحماية وبعد الاستقلال، فتناول مقومات وأهداف هذه السياسة، مع استعراض لمراحل إنجازها وتطور التجهيزات الكبرى التي تمت في إطارها، ليخلص في النهاية إلى أن النجاح النسبي، المسجل في ميدان الري على المستوى التقني، لم يصاحبه نجاح مماثل على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، مما استوجب إعادة النظر في سياسة وبرامج السقي العصري بالبلاد.

وعالج مقال الحسن جنان ممارسة غراسة الزيتون بناحية فاس حيث يوجد ربع المغروسات المغربية من هذا الصنف في هذا الميدان. فيعد أن وضع المؤلف كيف يحاول عبثا الفلاحون الصغار اتخاذ غرس الزيتون وسيلة لتكثيف إنتاجهم قصد مواجهة تعدد أفراد الأسرة وتردي أحوالها المالية، انصرف لتحليل سلبية طرائق الاستغلال المتبعة في هذا الباب (عقود بالربع والمغارسة والحراسة والرباطة..)، قبل أن يتعرض لدراسة ظاهرة انتشار المعاصر الحديثة وإنتاج الزيت بها.

أما في دراسته عن التطور الحيومرفولوجي الذي حدث بالمغرب الشمالي الشرقي خلال فترة الرباعي الاوسط، فقد أوضح عبد الله العويطة كيف أن الاستقرار البنائي بهذه

المنطقة يمثل عاملا أساسيا لتفسير تطورها المرفولوجي. فهو المسؤول عن التداخل الذي يميز التشكلات المتوالية بقيهان الأودية. كذلك يلزم إرجاع التطور الضعيف الذي عرفته السفوح إلى الثبات المرفوديامي بالمنطقة، خاصة خلال الفترات المطيرة، الذي يؤدي إلى سيادة اشكال الجريان البطيء للماء قريبا من السطح، مما يساعد على تكون القشترات الكلسية.

ويقترح محمد الغوات، في محاولة له لإعطاء تعريف نظري وتحديد كمي لظاهرة التمدن بالبلدان المتخلفة، منهجية لفهم أفضل لهذه الظاهرة وذلك عن طريق الفصل بين المعطيات السكانية والمجالية، منح الأسبقية للعوامل النوعية على العوامل الكمية، وتعريض النظرة التقليدية، التي تميز بين الريف والحضر، بنظرة تمتاز بالاستمرارية والتكامل بين ثلاثة مستويات : شبه حضري، نصف حضري، وحضري صرف.

وفي مقاله حول الحرارة العاليا الصيفية بالمغرب الشمالي الغربي، يبرز علي البليشي خصائص توزيع هذه الحرارة الذي يتميز بتغيرات يومية هامة وتباينات كبيرة حسب الجهات، مما يؤدي إلى وقوع إفراط في السخونة من حين لآخر على إثر تظافر تأثيرات متنوعة. ومن خلال التحليل العاملي، يمكن التعرف على بنية خصائص تلك الحرارة العاليا وعلى نوعية العلاقات الموجودة بين عناصرها.

ويشتمل هذا العدد أيضا على مقالة موجزة تتحدث عن اللمسات الجانبية التي تحملها الأدوات ما قبل التاريخية التي عثر عليها بمحطة أمناس بناحية مراكش. كما يتضمن قائمة بليوغرافية من حوالي 110 دراسة أو مقال في أغراض متنوعة من الجغرافية كتبت عن المغرب باللغة الألمانية بين 1955 و 1984. وهناك في الأخير، ملخص للرسالة التي حضرها، بصيغة مشتركة، احمد بلقيع وعبد اللطيف فضل الله، والتي نوقشت بجامعة تور بفرنسا في شهر نونبر 1984، حول موضوع «سياق، آليات وأشكال التوسع الحضري بالرباط - سلا».

## قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية المسجلة بكلية الآداب بالرباط (القسم الثالث)

اعداد : مصلحة النشر

تنشر مجلة كلية الآداب بالرباط القسم الثالث من قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية المسجلة أو التي وقعت مناقشتها بهذه الكلية وقد سبق أن نشرت قسمين آخرين :

• القسم الأول : ويتضمن حصيلة الفترة ما بين سنة 1963 — 1980 وقد نشر بالعدد السابع من المجلة لسنة 1980، صفحات : 289 — 305.

• القسم الثاني : ويشمل قائمة الفترة ما بين أكتوبر 1980 إلى أكتوبر 1985، وذلك في العدد الثاني عشر لسنة 1986 من نفس المجلة صفحات : 221 — 241.

• وخصص هذا القسم للفترة ما بين أكتوبر 1985 وأكتوبر 1986.

وقد تتبعنا ترتيب حصيلة البحوث المسجلة والتي وقعت مناقشتها كما يلي :

أولا : قائمة الأطروحات والرسائل التي وقعت مناقشتها لنيل :

(1) دكتوراه الدولة.

(2) دبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي تم تسجيلها لنيل :

(1) دكتوراه الدولة.

(2) دبلوم الدراسات العليا.

وقد تم ترتيب ذلك حسب تخصصات الشعب.

أولاً : الأطروحات والرسائل التي نوقشت لنيل  
دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا

(1) دكتوراه الدولة

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
حركات التجديد في نقد الشعر العربي النضائي في مصر	يزن أحمد	أ. الجرجاري	85/11/22
مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن 8 هـ.	الغازي علال	أ. الجرجاري	86/6/26
ابن الطيب الشرقي حلقة من تاريخ الفكر اللغوي بالمغرب	ودغوي عبد المال	أ. الجرجاري	86/6/28

(2) دبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الرحلة في العصر المريني	شاهدي الحس	أ. بتاويت	85/12/13
رفع الحجب للمستورة عن محاسن المقصورة لأبي القاسم محمد الشريف السبي (697 - 760 هـ)	الحجوي محمد	أ. الطرابلسي	86/5/12
أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي - حياته وآثاره	علي ثرية	أ. بنشريعة	86/6/6
مستويات البناء الروائي في نجمة أغسطس لصنع الله إبراهيم	جوان عبد الرحيم	أ. برادة	86/6/7
محمد بوحسار الشاعر الكاتب	أحمدية محمد	أ. الجرجاري	86/6/12
أدب الشاوقي من خلال كتابه (زخعة الناظر)	الطريقاقي البديري أحمد	أ. بتاويت	86/6/13
مقدمة كتاب أنس السمر في نوادر القرزق وجبر	محمود أحمد	أ. بتاويت	86/6/16
الحياة الأدبية في الرواية المعينة	الظريف محمد	أ. الجرجاري	86/6/17
فن المقامة بالمغرب في العصر العلوي - دراسة ونصوص	السولامي محمد	أ. الجرجاري	86/6/25
تحقيق كتاب (القوائد المصورة في شرح المقصورة) لابن هشام اللخمي السبي	الحاج حلف محمد	أ. عزة حسن	86/6/30
الرحلات المغربية في القرنين 11 و 12 هـ (17 و 18 م)	مالكمان محمد	أ. حجي محمد	86/7/4

## شعبة التاريخ

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/12/18	أ. زبير محمد	عراوي أحمد	مجموعة جديدة من الرسائل الموحدة
86/2/7	أ. زبير محمد	مزيان أحمد	مساهمة في دراسة المجتمع الواحي بالجنوب الشرقي للغرب خلال القرن 19 فبيج ما بين (1845 — 1903).
86/5/2	أ. بوطالب	يظف محمد	تطور أدوات السياسة المحلية بمدينة صفرو أواخر القرن 19 — 1956
86/5/28	أ. التوفيق	عمالك أحمد	كتاب الدرّة الجليّة في مناقب الخليفة (محمد بن عبد الله الخلفي كان حيا عام 1203) دراسة وتحقيق
86/6/18	أ. التوفيق	رابطة الدين محمد	(أحمد العبيد ورحمة الناظرين في مناقب الأعويس لأبي عبد الله بن تكلات) تحقيق ودراسة
86/6/20	أ. بوطالب	بوعسرة بوشى	أحداث بوفكران بمكناس ففتح وتالي شتبر 1937
86/7/2	أ. زبير	بالكمال الضاوية	فيساء الفصول موريطانيا الضحية

## شعبة الجغرافية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/2/5	أ. الغرابوي	الفلاح بوشى	دراسة جيومرفولوجية لجزء من أحود الجنوب الربيعي مر تازة غرب مع الطواهر
86/5/20	أ. بلعقي	آيت حزة محمد	ملاح التحولات السوسيوإقتصادية بمحوض أسيف امكون
86/5/22	أ. الموية وأ. القاسي	وطفة عبد الرحيم	دراسة جيومرفولوجية لمنطقة أرماء السهول
86/7/1	أ. الموية وأ. القاسي	فورات عبد الكريم	منطقة الكارة دراسة جيومرفولوجية
86/10/6	أ. الموية والعامي	الطيلسان محمد	دراسة جيومرفولوجية لمنطقة كتلة روهون هوماشها الشرقية (شمال ماسيس فاس — مكناس)
86/10/13	أ. الفواتح	السايي محمد	«Blocage de l'industrialisation des villes intérieures du Maroc à travers le cas de Fès approche géographique»

## شعبة علم الاجتماع

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/2/18	أ.ة. فاطمة الرئيسي	معادي زينب	الأسرة المغربية بين الخطاب الشرعي والخطاب الشعبي، حالة الدار البيضاء
86/6/19	أ. جوس	أشقرى عثمان	سوسيولوجيا الخطاب الاصلاحى في المغرب (1934/1907)

## شعبة اللغة الانجليزية وآدابها (قسم اللغات الانجلوسكسونية)

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/12/6	أ.ة. فوزية الغاسي	برازي الطيب	The effects of class on Human Relations hips in Thomas handy's For from the Madding crowd, the Mayor of clasterbridge the woodlander, and tess of the I'urbervilles.
86/1/31	أ. مكوار حسن	Lahmil Noufissa	Coming of age in yornalattwpha : The initiation Archetype in Faulkner's Fiction.

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي سجلت لنيل  
دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

1) دكتوراه الدولة

شعبة اللغة العربية وآدابها

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/11/20	أ. الطرابلسي	يوحنا أحمد	كتابة تاريخ الأدب العربي
85/12/12	أ. العلوي	الشاولي بن عبد الله	النظرية اللغوية وسياسات التصرب ومناهجه عند القدماء والمحدثين
85/12/17	أ. الطرابلسي	أغري موسى	سميولوجية الشخصية في الرواية العربية الحديثة
85/12/25	أ. الجرازي	الحسي قاسم	بناء القصيدة في الشعر الأندلسي
86/1/23	أ. الجرازي	مشروح عمر	البطل في الرواية الفلسطينية من 1948 إلى 1973
86/2/10	أ. السرخي	يعل المصطفى	القصص الشعبي بالمغرب (دراسة مورفولوجية)
86/2/10	أ. الطرابلسي	بنشقرون رضوان	البلاغيون العرب المحدثون وتطوير النقد الأدبي
86/2/10	أ. السرخي	انتار محمد	صورة المغرب في الرواية الآسيانية خلال عهد الحماية
86/3/10	أ. الطرابلسي	فخر الدين محمد	مدونة الثعالب في التراجم والدراسات الأدبية
86/4/21	أ. الجرازي	السفاط عبد المجاد	بناء القصيدة المغربية في فجر الدولة الطوية (1045 هـ/ 1139 م)
86/5/9	أ. بنشريف	طلح فاطمة	التجربة والصورة في القصيدة الأندلسية
86/5/26	أ. عزة حسن	برشي الحسن	أثر القرآن في نشأة النثر الفني وتطوره إلى نهاية القرن المجري الثاني
86/5/26	أ. الجرازي	المريني نجاة	بناء القصيدة المغربية في عصر المنصور الذهبي
86/6/12	أ. الطرابلسي	عبد أحمد وريت	عن إيقاع الشعر العربي
86/7/3	أ. الجرازي	مفدي أحمد	الشعر العربي في الصحراء المغربية ... اتجاهاته وتضاريفه وجنوده التاريخية
86/7/3	أ. الطرابلسي	اسماعيل مولود القروي	الحركة الشعرية في ليبيا إبان الاحتلال الإيطالي 1939/1912 بين الانحياز والابتعاد.
86/7/22	أ. الطرابلسي	الرحموني عبد الرحيم	الرؤية الشعرية عند الجاحظ
86/7/22	أ. السرخي	بناني امشيطة رشيد	الكتابة المسرحية عند العرب
86/7/22	أ. الطرابلسي	السوني العياشي	الرؤية الشعرية عند ابن الخطيب
86/7/22	أ. الخوكل	السدي محمد	النبات العطيفة في اللغة العربية اشكال ووصف

## شعبة التاريخ

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/10/11	أ. عياش	البرزق محمد الأمين	مجمعات ولوية المغرب في القرنين الخامس عشر والستين عشر
85/10/11	أ. حجي	اعوان زهراء	الملاطت المغربية الخارجية في القرن 11 هـ/ 17 م
85/12/25	أ. حجي	القصورى عبد المجيد	المغرب والمغرب خلال ق 16 إلى 17 أو مسألة التجاوز
86/4/22	أ. عياش	بوشامة الحسين	مساهمة المغاربة في عهد فرنسا الحربي خلال الحرب العالمية الثانية
86/6/12	أ. القليل	اللمحة محمد	مدينة مكناس منذ نشأتها إلى نهاية القرن التاسع عشر
86/7/3	أ. عياش	أفا عمر	تجارة الجنوب المغربي في القرن التاسع عشر
86/7/3	أ. عياش	الحمدى علل	الحركة الحفيفية (1912/1906)
86/7/3	أ. العروى	المحمدى علي	الإدارة والمخزن (1947/1873)
86/7/3	أ. حجي	الفكيكي حسن	مقاومة الوجود الأسباني بالتغور المغربية المحتلة (1860/1415)
86/7/7	أ. القليل	الستى عبد الأحد	للمدينة في الكتابة التاريخية التقليدية (محاولة توطيد إشكالية المدينة في القرن التاسع عشر)
86/7/7	أ. فلروق حمادة	انغرون محمد	أحداث الفتنة في صير الاسلام من روايات الطبري (دراسة مقارنة)
86/7/15	أ. عياش	يخلف محمد	تطور مدينة فاس على عهد الحماة (1956/1912)
86/7/16	أ. حجي	بناني عثمان	علاقات المغرب بالسودان الغربي في القرنين السادس عشر والسابع عشر

## شعبة الجغرافية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/5/9	أ. العلوي وأ. الغرباوي	كرززي موسى	الحركة السكانية سهل الغرب
86/6/10	أ. الغرباوي	تشاح عبد السلام	شبكة الموانئ وأثرها في هيكله الجبال الوطني
86/6/10	A. DOUGUEDROIT	لصمري أحمد	دراسة تذبذب الجفاف من خلال الدورة المائية في المغرب
86/10/14	أ. الغرباوي	رحو محمد	الأوساط الطبيعية بمنطقة مقدمة الريف الوسطى محاولة في بنية وحركية وتدمير الأوساط التلية والجبلية المنخفضة للمغرب الشمالي

## الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/10/11	أ. الجابري	سميد سعيد	الخطاب الأشعري : مكوناته وآليات المعرفة
85/12/27	أ. جسوس	أنهوب محمد	المدرسة وعملية التنشئة الاجتماعية بالمغرب — دراسة في الثقافة المدرسية وفي الانساق الثقافية والتربوية السائدة في المدرسة المغربية
85/12/29	أ. الحياوي	واعزيز الطاهر	المنهاج في التاريخ الفلسفي — دراسة تحليلية نقدية
86/6/12	أ. فكار	غريب عبد الكريم	اشكالية الكمال عند الانسان
86/6/12	أ. جسوس	كرم اندريس	الأوضاع الاجتماعية بالمغرب من خلال بوازل الفقهاء — دراسة لآليات التحول والاستمرار من القرن 10 إلى القرن 14 هـ.
86/6/18	أ. المرتسي	المراس المختار	ظهور الفرد داخل العائلة في منطقة أعمر : الحوية الاقتصادية الذاكرة التاريخية وصراعات الجيش والأحبال
86/7/15	أ. أولمليل	سيلا محمد	اشكالية الايديولوجيا

## شعبة الفرنسية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/11/12	M.J.C. Mathieu	الوزاني عبد السلام	Le Récit Poétique
86/1/21	M. Roger Payolle	ابن الشيخ المتاني مصطفى	Poposémie et énonciation dans l'œuvre romanesque de D. CHRAÏBI
86/1/21	M. Jacques Mourier	ملام عبد الله	Les procédés d'écriture dans le texte maghrébin de la nouvelle génération.
86/4/21	M. Charles Boun	أبو غزوت أحمد	Khatibi et les signes
86/7/8	M. Thomassau	ابن عبو بسمينة	Le théâtre comique sous le premier Empire
86/7/8	أ. الخوكل	جماهد الحسين	Aspects syntaxiques et Pragmatiques de la langue Tamazight, Dialecte Tachelhit du sous (sud du Maroc)
86/7/9	أ. بدري	مراد عمور الدين	La représentation de l'autre dans la littérature Française contemporaine
86/7/8	M. Pierre Testud	حرابي نعيمة	Le théâtre de Retif de la Bretonnais
86/7/8	أ. كليطو	عبد الله بلديمة	Les figures de la généralité dans les milles et une Nuits

## شعبة الإسبانية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/6/17	M.C. Allaigne	صابر أحمد	La semantica del l'Humor y de la comicidad en quevedo
86/6/23	آة. عزيزة بناني	ركالة سماد	A.P. Valdes, Vida y obra narrativa

## 2) دبلوم الدراسات العليا

### شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
النظرة الأعرابية في المشروع السيوسي	رفيق محمد	أ. العلوي	85/10/8
برنامج الكتابة النحوية عند ابن هشام من خلال مخطي التيب عن كتب الأعراب	نقيه محمد	أ. العلوي	85/10/8
ظاهرة الغربة في الشعر الجاهلي (دراسة وصفية)	مهاجر العلمي	أ. الطرابلسي	85/10/9
صورة الشعر الجاهلي في الدراسات العربية الحديثة والعاصرة (دراسة وصفية بيبليوغرافية)	الشاطيء محمد	أ. الطرابلسي	85/10/9
المدح النبوي في الشعر الموريتاني	محمد الكبير ولد حديث	أ. الطرابلسي	85/10/15
ظاهرة الانتماء الشخصي في الشعر للموريتاني الفصح	سيدي أحمد بن أحمد سالم	أ. الطرابلسي	85/10/29
ظاهرة التناسل لدى شعراء الوسيط في تراجم أدباء شنقيط	ولد حنمين سيدي محمد	أ. الطرابلسي	85/10/29
بنية العطف في العربية	بوشاهد ميلود	أ. العلوي	85/11/20
شعر كعب بن مالك الأنصاري دراسة احصائية ونصية	وهوب أحمد	أ. الطرابلسي	85/11/20
البنية الأيقاعية في الشعر للمغربي المعاصر	التهامي الملسي عبد المجبار	أ. الباهوري	85/12/4
للقالة الأدبية في المغرب (1985/1956)	نزوت عبد الآله	أ. الجرازي	85/12/10
بنية اللغة الشعرية في القصيدة العربية المعاصرة — مقارنة أسلوبية	وهب عبد العزيز	أ. المداوي	85/12/10
في البنية الأيقاعية للشعر الجاهلي — علاقة البحر بالفرض	لموسى المصطفى	أ. الطرابلسي	85/12/10
شعر الرثاء في السورة النبوية لابن هشام، جمع المتن الشعرية وتحقيقه ودراسه.	أروكاني صالح	أ. الطرابلسي	85/12/10

الموضوع	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
إسهام في درس للممارسة اللغوية في المغرب — عربية التعليم الثانوي	حنان عبد الرحيم	أ. العلوي	85/12/17
أسس الخلاف الحوي — نموذج كتاب الانصاف في مسائل الخلاف —	المهاجي أحمد	أ. العلوي	85/12/25
تقنيات الخلاف والزيادة في النحو العربي — نموذج سيويه	العربي محمد	أ. العلوي	85/12/25
قضية المنهج في الدراسات الأدبية المغربية	حنينة جميلة	أ. الطرابلسي	85/12/25
الشعر السياسي في الحجاز من الجاهلية إلى آخر القرن الأول الهجري	البيضري عزيزة	أ. عزة حسن	85/12/25
تراثا في الشعر العربي المعاصر — دراسة نقدية تحليلية —	يونس عبد الرحمان محمد	أ. عبد حاسم الساعدي	85/12/25
ديوان ابن الحجاج — دراسة وتحليل —	عطية أحمد العطية الحمد	أ. جعفر الكتاني	85/12/27
عمود أمين العالم واشكالية النقد الاجتماعي	الحمداني مصطفى	أ. الطرابلسي	86/1/27
بناء القصيدة العربية القديمة بين الوحدة والتضاد من خلال أشهر كتب المختارات الشعرية القديمة	طائي عبد الرحمان	أ. الطرابلسي	86/2/10
عطب الحرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الأول من الهجرة	فارس فاطمة	أ. عزة حسن	86/2/10
أبو العباس أحمد بن أبي القاسم الصومعي مؤسس زاوية الصومعة بني ملال	عربوش مصطفى	أ. الجبراري	86/2/10
الشعر المغربي الحديث بين الأيديولوجية ومفهوم الحداثة فترة (1980/1960)	العجاج أحمد	أ. الجبراري	86/2/10
انجذاب النقد الأدبي في كتاب الدعوة لابن بسام	البيسي أحمد	أ. مصطفى الزناخ	86/2/14
السيرة الذاتية في المغرب	الشاوي الوديعي عبد القادر	أ. اليابوري	86/2/24
شعر كعب بن زهير — دراسة احصائية ونصية	سجلوي محمد	أ. الطرابلسي	86/2/24
انجذابات اللسانيات العربية المعاصرة	الماني حنية	أ. العلوي	86/3/5
التراث الصوفي في الشعر العربي الحديث	مومن نور الدين	أ. مفتاح	86/3/5
الحكمة من خلال مجموعات الشعر العربي القديم	مرزوك مارك	أ. الطرابلسي	86/3/5
الانجذاب القومي في الشعر المغربي الحديث من سنة 1917 حتى سنة 1984	أوعوز شعيب	أ. الجبراري	86/3/5
بنية الطموح والفشل في أعمال زخارف الروائية مقاربة بنوية تكويينية	بوطيب عبد العالي	أ. الجبراري	86/3/5
ترجمة وتقديم كتاب مدخل إلى السيمياء السردية والمخطاوية لجوزيف كورنيس	ناصر محمد	أ. مفتاح	86/3/5

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/3/21	أ. الطرابسي	اليوسفي عبد اللطيف	العالم الفني لشعر بشار بن برد
86/4/8	أ. الحراري	نواير عائشة	كتاب المجالس الأدبية لعبد الله الجبراري (دراسة وتحقيق)
86/4/9	أ. الجبراري	هشام محمد	شعر عبد القادر العلمي — جمع ودراسة
86/5/21	أ. الطرابسي	صار عماد	تطور الدراسات النقدية في الأدب المغربي المعاصر من سنة 1964 إلى سنة 1980 بحث في المناهج
86/5/21	أ. الطرابسي	الوزاني التلياس احسان	شعر أبي القاسم الزمالي — دراسة وتحقيق
86/5/26	أ. الجبراري	بوشامة عبد الاله	بنة القصيدة الغزلية في شعر أبي الربيع سليمان الموحدي
86/5/26	أ. مفتاح	حطالي محمد	مظاهر انسجام الخطاب
86/5/26	أ. مفتاح	الماكري محمد	الاشتغال القصائي للنص الشعري — نماذج — الشعر المغربي الحديث
86/5/26	أ. الحراري	أبد مصور ابراهيم	شعر محمد الحثالي لغاية 1985 جمع ودراسة
86/5/26	أ. الطرابسي	المقايي أحمد	المسجع البيوي وتطبيقاته على النص عند كمال أبي ديب
86/5/28	أ. عزة حسن	أبو الفرج نجمة	تحقيق كتابه الحساسة المغربية لأبي القاسم الجبراري
86/7/3	أ. عزة حسن	بوكتين سارك	مرآتي الأخوة في الجاهلية
86/7/3	أ. عزة حسن	شكير سعد الدين	مرآتي الأخوة في العصر الإسلامي
86/7/7	أ. الطرابسي	ناخالا المصطفى	هاجس الحديث في الشعر المغربي المعاصر
86/7/17	أ. الحراري	الريكن محمد	التيار القومي في الأدب المغربي (الجانب التاريخي بين 1956/1986)
86/7/22	أ. البايوري	هدى نعيمة	أسئلة النقد المغربي في الثلاثينات مثال (محمد عباس الفياح)
86/7/22	أ. البايوري	الطالبي أحمد	صورة العرب في الرواية المغربية المكتوبة بالعربية
86/10/6	أ. عباس الجبراري	رياضي آسيا	الحركة الفكرية والأدبية بالمغرب في عهد الأدارسة
86/10/16	أ. الطرابسي	أزيار عبد السلام	البناء القصصي في رسالة التوابع والروائع لابن شهيد القرطبي
86/10/27	أ. عباس الجبراري	علائي محمد	الأستاذ إبراهيم الأثني : حياته وشعره
86/10/30	أ. الكوئي	شهون عبد اللطيف	تقديم وتحقيق ديوان أحمد بن عبد العزيز الحلال
86/10/30	أ. الجبراري	عينة عبد المجيد	القضايا الفكرية والنقدية في الأدب المغربي الحديث من خلال المقالة الأدبية بدء من 1912 إلى حدود 1930

## شعبة التاريخ

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
سياسة القرن المغربي اتجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر 1847/1830	ياسين إبراهيم	أ. بوطالب	85/9/24
صحافة ماس بالمغرب منذ بدايتها حتى الاستقلال	تقي غيب	أ. التوفيق	85/11/12
علاقات المغرب التجارية في عصر بني مرين لل 759 هـ	كريمي خديجة	أ. حرركات	85/11/12
القلاحة المغربية في العصر الوسيط	الطويل عماد	أ. زبير	85/12/20
جوء من تاريخ الحاج عبد الكريم بن موسى الريني من زهر الأك - تحقيق ودراسة	بنعلادة أسية	أ. التوفيق	85/12/20
جوانب من تاريخ الأطلس مراكش ما بين (1912/1894)	تمالت محمد	أ. الشابي	86/1/13
حزب الاستقلال أمام مسؤوليات الحكم من نونو 1955 إلى يناير 1963	بلمقدم حفيظة	أ. بوطالب	86/1/27
أعيان مدينة الرباط في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين	القاسي عبد الاله	أ. بوطالب	86/2/4
تحقيق كتاب الدرر الموصية بأعيان أعيان دوعة مؤلفه محمد المكي بن موسى الناصري للمؤلف 1170 هـ	نوحى محمد الحبيب	أ. حجي	86/2/4
المدن الموحدة وعلاقتها بالأقاليم، دراسة اقتصادية اجتماعية	قدور أحمد	أ. زبير	86/2/24
العلماء في المجتمع المغربي خلال القرن 19	حوسني مولاي عبد الرحمان	أ. المنصور	86/2/24
الحياة الفكرية في عهد الدولة المرابطية نموذج مراكش	ولد بنعزوز محمد	أ. حرركات	86/2/24
دراسة وتحقيق مخطوط سحر البيان في شمائل شيخنا ماء العين ماء العينين بن العتيق	أزيدان عبد العزيز	أ. زبير	86/2/24
الأحباس بمدينة مكناس (1956/1912)	بلمقدم رقية	أ. بوطالب	86/2/24
القرويون والحماية (1934/1914)	عمراني محمد	أ. بوطالب	86/2/24
قواد الجنوب الكبير، نموذج القائد عيسى بن عمر العيني	فتير المصطفى	أ. بوطالب	86/3/18
التنوعات الاقتصادية والاجتماعية في مدينة آسفي خلال ق 19 وبداية العشرين	الشافلي بيجة	أ. المنصور	86/3/18
التعليم في المغرب من بداية القرن السابع الهجري إلى نهاية ق 9 الهجري	لركان الحسين	أ. زبير	86/4/21
اسهام في تاريخ الحفارية المغربية : دار التباية بطنجنة (1906/1845)	أحمد ميلود	أ. التوفيق	86/5/30

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/6/12	أ. المنصور	امرابطي محمد	علاقة القرن بقبائل زمرور في عهود السلاطين المولى عبد الرحمان وسيدي محمد بن عبد الرحمان والمولى الحسن من 1822 إلى 1894.
1986/6/12	أ. زهير	السهل العرفي	مكتسب في التاريخ الوسيط — دراسة اجتماعية ثقافية
86/6/12	أ. حركات	احمد عبد الوهاب	وضعية الموالى ما بين 100 — 232 هـ/718 — 846 م
86/7/3	أ. التوفيق	الركراكي أحمد	زلاوية تيمكشت — جوانب من التاريخ الاجتماعي والثقافي لمنطقة سوس في القرن 19
86/7/3	أ. التوفيق	وحيد محمد	مساهمة في دراسة الحركة الوطنية بالمغرب، مقفومة الدار البيضاء (1956/1953)
86/7/7	أ. العروي	حمدان إبراهيم	نظام القضاء في المغرب بين 1873/1912
86/10/14	أ. حجي	نافع فاطمة	تحقيق مخطوط تحت عنوان الاعلام عن عمر من أهل القرن الحادي عشر مؤلفه عبد الله محمد الفاسي.
86/10/15	أ. حجي	معتز عز العرب	رحلة ادريس الجسدي السوي تحفا الأخبار بهرات الأخبار (دراسة وتحقيق).

## شعبة الجغرافية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/12/4	أ. فضل الله	لحموري عائشة	التحولات الجبلية بالضاحية الجنوبية لمدينة طاس
86/1/15	أ. الفربايوي	حنوش مينة	دراسة جيومورفولوجية لمنطقة الحميسات
86/1/21	أ. بلقيش	الشيخ نور الدين	ظاهرة العمران الذاتي في مدينة تطوان
86/1/28	أ. فضل الله	أزوريز الحسين	أثر الري المصري بسهل تادلة على تطور واتساع المركز الحضري للقبلي بن صالح
86/1/28	أ. فضل الله	والزويت مولاي الحسن	إشكال العمران الذاتي لمدينة مكتسب
86/2/5	أ. اسماعيل العلوي	خياط اسماعيل	تحول البناء الفلاحي في القطاعات المسقية بنظام الاكارة في سهل دكالة المسقي
86/2/24	أ. الفربايوي	مسوط زينب	دراسة التوزيعات السطحية بمنطقة بولمران الجهة الشرقية
86/3/5	أ. اسماعيل العلوي	الباركي حسن	الري ونفورة لماء مشكل الفلاحة المصرية بمجر مراكش الغربي

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
حوض زمرين، دراسة جيومرفولوجية	الحمد الحسن	أ. الرباوي	86/3/18
ظهور القطاع المسقي بسهل نادلا وتحول الجبال الريبي والنبات الفلاحية	عائل فاطمة	أ. الماوي	86/5/29
النظام الفلاحي المكشف جنوب غرب (دار بوعرة وبوسكورة) الدار البيضاء (عمالة الحلي الحسني عين الشق جماعة السوالم الطوقية وأولاد حرير الساحل إقليم برشيد)	بنحمدة الزهرة	أ. الماوي	86/6/17
دراسة جيومرفولوجية لحوض واد غراف (أطلس دمنات)	آيت تری المصطفى	أ. الرباوي	86/7/17
دراسة جيومرفولوجية لمنطقة تالست الرمود سافلد واد تانسيفت	وادريم مصطفى	أ. الرباوي	86/7/22
دراسة مرطولوجية لمنطقة الحور الشرقي لشرق واد تسولت	الأكلع محمد	أ. الرباوي	86/7/22

## شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
نظرة المعرفة في فلسفة موليوبوشي	البقولي عبد الرحمن	أ. سيلا	85/10/11
التربية والاستثمار من البجة العلمية الفرنسية بالمغرب إلى أوائل الاستقلال (1956/1904)	الكور محمد	أ. بنطاهر	85/10/11
الفلسفة والتداوليات — نظرية اتصال الكلام عد سورل	غبار مليكة	أ. طه عبد الرحمن	86/5/30
عن المرأة العاملة وأثرها على مراحل النمو النفسي للطفل	علي إبراهيم بن إبراهيم درويش	أ. فكار	86/6/12
رؤية العالم في الفكر الجاهلي	محمد فال ولد أحمد	أ. الجاهري	86/6/12
أثر تربية مؤسسات التعليم الأولى على تكيف غرس التوافق الدراسي في المرحلة الابتدائية	طونين محمد	أ. آري أحمد	86/6/12
فلسفة الغزالي وأصولها ونصوصها	القرقوري محمد	أ. يفوت	86/6/18

## شعبة الدراسات الإسلامية

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
حجرة المجتمع الإسلامي أمام التحدي الحضاري الغربي (المغرب كمؤدج)	سدة محمد	أ. بلشير	85/12/4
القراءة الجيدة للقرآن في ضوء ضوابط التفسير	هرماس عبد الرزاق	أ. فاروق حمادة	85/12/4
مدونة الحديث في المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة جذورها وآثارها	غلام المصطفى	أ. فاروق حمادة	85/12/26

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
التوازل وأثرها في تطوير الفقه المالكي بالغرب الإسلامي من خلال المعيار اللغوي	الحسين عز الدين	أ. فاروق حمادة	85/12/27
أسس التربية في القرآن والفكر العربي المعاصر — دراسة مقارنة	غياثي ابن زيادة بيجية	أ. فاروق حمادة	86/1/10
الترعة الإصلاحية في تقاسم المحدثين — للرازي نموذجاً	تيلالي سليم	أ. التهامي الراجي	86/2/18
الاتجاه الباطني وأثره في التصوف	المحمدي جمال	أ. التهامي الراجي	86/3/14
ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين	الوالي بنونس	أ. عمر البجلي	86/3/18
اشكالية التخليف الحضاري ومنطلقات التقدم بالعالم الإسلامي — الغرب الإسلامي كنموذج	يوسلهام العربي	أ. بلشير	86/4/7
الأصوليون بين القياس المنطقي والقياس الفقهي	أوجنان محمد	أ. التهامي	86/4/29
التحولات الاجتماعية في المجتمع المغربي المعاصر بين تأثيرها وتأثيرها في أصالته الإسلامية	أعجلو الرحووني العربي	أ. رشدي فكار	86/5/9
مناهج للمفسرين بالغرب الإسلامي في العصر الحديث	الوفاي إبراهيم	أ. التهامي الراجي	86/7/22
الامام الحافظ حمص الدين الذهبي وجهوده في علم المرح والتعديل	فارح عبد العزيز	أ. فاروق حمادة	86/7/22
احكام القرآن لأبي محمد عبد المنعم بن القيس — دراسة وتحقيق	الحسان مولاي الحسين	أ. التهامي الراجي	86/7/22
أسباب اختلاف الحفاظ في تصحيح الأخبار وأثره على الفقهاء	أززال حسن	أ. فاروق حمادة	86/9/11
ابن حزم الأندلسي وأثره في الدراسات الحديثة	لقلاينة المكي	أ. فاروق حمادة	86/10/2
ابن حزم الأصولي	كمال عبد المجيد	أ. التهامي الراجي	86/10/2
المنظرة في التراث الأصولي بالأندلس ابن حزم والباقي نموذجاً	الوضيحي المصطفى	أ. التهامي	86/10/8
نظرية المقاصد عند الامام أبي إسحاق الشافعي	الرسوني أحمد	أ. محمد بلشير	86/10/8
مناهج مؤرخي السيرة إلى غاية القرن الخامس	أمروح مهندية	أ. فاروق حمادة	86/10/14

## شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/10/28	أ. كيلانو	بلمليح الطابع سعيد	La Metamorphose dans l'oeuvre de Michel Tournier
85/11/12	أ. المدغري	محمد أمين ايلومو	Approche discursive du récit dans le Coran
85/11/27	أ. الثوكل	ديويات سيدو	Les constructions thématiques en Pulaar : vers une analyse fonctionnelle
85/12/4	أ. الثوكل	بلحاج عبد الحنين	Le sujet prototypique en Français
85/12/5	ماير	الترافي عبد الوهاب	L'octosyllabe romantique français
85/12/12	أ. يدري	الجماهدي مولاي أدريس	Esquisse d'une sociologie du cinéma au Maroc de 1959 à 1986
86/1/13	أ. بندلود	مصطفى محمد	L'objet dans le Para-texte du théâtre de la révolution de Romain Rolland
86/3/14	أ. بوكوس	حمور عبد الكريم	Processus phonologiques en Tamazight : dialecte Tachelhit
86/5/9	أ. المدغري	جيلين فايزة	Aspects analytiques de l'enoncé proverbial à Marrakech
86/5/9	ماير	بن عبو لطفي	Exil de Saint John Perse : essai d'interprétation
86/7/8	أ. بوكوس	آيت حمو يوسف	Processus phonologiques en Arabe Marocain (parler de Marrakech) : Analyse métrique
86/7/14	أ. الثوكل	الصبيحي حنان	Les constructions clivées et pseudo-clivées en Français
86/10/9	أ. بندلود	دكاش عبد المغار	Récit et discours d'idées dans Jean Cristophe de Romain Rolland

## شعبة اللغة الاسبانية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
La Técnica de Antonio García Cutiérry	ابن عبد اللطيف عبد القادر	أ.د. بناني عزيزة	86/2/5
Los Acotaciones en el Teatro de Alejandro Casona	الحكيم أحمد	أ.د. بناني	86/2/5
Testimonio y fábula en la Guerra Silenciosa de Manuel Scorza	الحزراوي مصطفى	أ.د. بناني	86/2/10
Los procedimientos de la traducción del árabe al español en los textos aljamiados	حسي المصطفى	أ. بوزينب	86/4/11

## شعبة اللغة الانجليزية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
The Comic Dimension in John Barth's <i>The Sot-Weed Factor</i> and <i>Giles Goat-Boy</i>	بنطاهر فاروق Bentahar Farouk	أ.د. القيساسي Mme Rhissasi	86/1/6
The Scope of Negation in Moroccan Arabic Logical Form	لعتي ليل Lafqi Laila	Mme Condon	86/1/22
Aspects of Sentential Complements in Moroccan Arabic	بودالي بوجمة Boudali Boujoma	Mme Condon	86/1/22
Women's Speech and Image in Moroccan Society	صلاح فاطمة الزهراء Salah Fatima Zohra	أ.د. البوسي M <sup>r</sup> Youssef	85/2/1
Linguistic Request Strategies in Uneducated Moroccan Arabic	أشخاخ السعيدة Ichkhakha Saïdia	Mme Condon	86/3/5
Fronting of Constituents in the Syntax of Moroccan Arabic the Light of Chomsky Government Binding Theory (1981-1982)	بنجيلالي بلجمة Ben Jilali Badia	Mme Condon	86/3/5
Thomas Pynchon's <i>The Crying Lot 49</i> : studies in the Rhetoric of Reading	المنشائي محمد سعيد	أ.د. القيساسي	86/3/7
The Problem of Reality in the Novels of John Barth	لزميز خالد	أ.د. القيساسي	85/7/8
A Structuralist Reading of Pinter's Earlier Plays	لحوش عبد السلام	أ.د. كريم	86/7/22
The Erotic Dimension in the Style of D.H. Lawrence (a study of Narrative discourse in <i>The Rainbow</i> , <i>Women in Love</i> , and <i>Lady Chatterley's Lover</i> )	العلمي يوسف أمين	أ.د. القيساسي	86/7/22

## أنشطة الشعب

للسنة الجامعية 85 — 1986

إعداد : عمر أفا

كلية الآداب — الرباط

### أولا : شعبة الدراسات الاسلامية

تميزت أنشطة شعبة الدراسات الاسلامية هذه السنة، بعدة لقاءات بينها وبين شعب الكلية وشعب الدراسات الاسلامية بكليات الآداب المغربية من جهة، والمراكز العلمية والتربوية من جهة أخرى. وشارك أساتذتها في عدة تظاهرات علمية داخل المغرب وخارجه... وفيما يلي بعض هذه الأنشطة.

#### 1 — أنشطة الشعبة داخل الكلية

نظمت الشعبة بتاريخ 9 و 10 رجب 1406 هـ/ 20 و 21 مارس 1986 بمدرج الشريف الادريسي بالكلية وبالتعاون مع المركز الوطني للبحث العلمي، مناظرة علمية بعنوان : «الاسلام والتطورات العلمية الحديثة»

وبعد الجلسة الافتتاحية التي ترأسها عميد كلية الآداب والعلوم الانسانية ورئيس شعبة الدراسات الاسلامية د. محمد بن البشير الحسني، وافتتاح معرض اللوحات التوضيحية والكتب الاسلامية العلمية التي تتناول المواضيع العلمية.

• ترأس الجلسة الاولى د. فاروق حمادة وكان محورها : الفيزياء الفلكية وما استفاده الفلك من القرآن، شارك فيها الأساتذة :

د. إدريس بنصاري مدير المركز الوطني للبحث العلمي وأستاذ الجيوفيزياء بكلية العلوم والمدرسة المحمدية للمهندسين ومعهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة،

بموضوع : «تطورات علم الفلك».

د. علي العمراوي، أستاذ بكلية العلوم، بموضوع : «الاسلام والانتاج الفلكي».

د. التهامي الراجي، أستاذ الدراسات القرآنية بالشعبة، بموضوع : «ما استفاد

الفلك من القرآن الكريم».

• وتناولت الجلسة الثانية التي ترأسها د. عبد القادر العافية، كان محورها : الكيمياء والفيزياء والعلوم الكونية في القرآن، شارك فيها الاساتذة :

د. عبد الله بصلوت، أستاذ الكيمياء بكلية العلوم والمدرسة المحمدية للمهندسين

ومدير التعليم العالي والبحث العلمي حالياً، بموضوع : «تطورات الكيمياء

الحديثة» وتناول ذ. الطيب البياز، أستاذ الفيزياء ومدير المدرسة العليا

للأساتذة، موضوع «الفيزياء وعلاقتها بالكيمياء».

• وترأس الجلسة الثالثة الدكتور هشام سلطان، وكان محورها : «علم الاحياء» تناول

فيها الدكتور عبد الغفور العراقي الطنطاوي، أستاذ علم الاحياء الدقيقة بمعهد الحسن

الثاني للزراعة والبيطرة وكاتب عام للمركز الوطني للبحث العلمي، موضوع :

«اكتشافات في علم الاحياء». وساهم د. محمد الصاغي، أستاذ علم الوراثة بكلية العلوم

بالرباط، بموضوع : «الطرق الحديثة للهندسة الوراثية» وتناول د. محمد بن البشر رئيس

شعبة الدراسات الاسلامية بكلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط موضوع : «مجالات

اسلامية».

وقد حضر هذه المناظرة زيادة على عدد كبير من طلاب الكلية وأساتذتها عدة

شخصيات من رجالات العلم والفكر من داخل مدينة الرباط وخارجها من كليات

الآداب والعلوم البحتة والطب والمعاهد العلمية الأخرى، وقد قامت وسائل الاعلام

المختلفة بتغطية وقائع هذه المناظرة. وستطبع عروض هذه المناظرة في كتب، لتعميم الفائدة

في السنة المقبلة إن شاء الله.

انكب مجلس أساتذة الشعبة على دراسة وافية لمقررات الشعبة دامت عدة أيام

متواصلة لتطوير وسائل ومناهج الدراسات الاسلامية، وتمخضت هذه الدراسة عن

وضع دليل جديد للشعبة.

## 2 — علاقة الشعبة مع مؤسسات أخرى :

في نطاق العلاقات التي تسعى شعبة الدراسات الاسلامية ربطها سواء مع شعب

الدراسات الاسلامية في كليات الآداب المغربية أو في مؤسسات تربوية أخرى قامت

الشعبة :

— بعقد عدة لقاءات مع رؤساء شعب الدراسات الاسلامية قصد التنسيق بين برامجها وتقريب وجهات النظر في المناهج والوسائل التربوية.

— كما عقدت لقاءات مع ممثلي كلية علوم التربية ومركز تكوين المفتشين بهدف التعاون والتنسيق في المجال العلمي والتربوي، وفي هذا الاطار يقوم بعض أساتذة شعبة الدراسات بالاشراف على بحوث ورسائل وأطروحات في كل من كلية التربية ومركز تكوين المفتشين وفي دار الحديث الحسنية. وكذلك في هذا الاطار قام الدكتور فاروق حمادة صحبة فوج من طلبة الشعبة بزيارة قسم الوسائل السمعية البصرية بكلية علوم التربية قصد التعرف على مدى امكانية الاستفادة من تلك الوسائل واستعمالها في مجال تدريس مواد الدراسات الاسلامية استقبالا، كما أجرت الشعبة اتصالا بالمركز الوطني للبحث العلمي في شأن بعض القضايا العلمية التي تهم الدراسات الاسلامية، خاصة بعض التفسيرات العلمية للقرآن الكريم ومدى تطابقها مع البحوث والاكتشافات العلمية، وقد مثل جانب الشعبة الأستاذ عبد القادر العافية ومثل المركز كاتبه العام عبد الغفور العراقي الطنطاوي.

### 3 — نشاط أساتذة الشعبة.

— شارك الاستاذ محمد بن البشير رئيس الشعبة في شهر مارس 1986 في لقاء احياء ذكرى العلامة الطاهري عاشور رحمه الله بتونس الذي نظمته كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين وشارك في ندوة حول دور الجامعات في تربية العباد باسلام آباد، وشارك في مناظرة المنهجية بكلية الآداب بالرباط.

— وشارك الدكتور الراجي التهامي في مناقشة أطروحة دكتورة الدولة بجامعة بوردو بفرنسا تقدم بها السيد محمد حلو الشيكرك، كما شارك في مناظرة المنهجية التي نظمتها جمعية البحث في الآداب والعلوم الانسانية بموضوع «مناهج أئمة القراء بالغرب الإسلامي» كما ساهم في ندوة اللقاء المغربي الهولاندي في نفس الكلية بموضوع «لهجة هذيل معجمها وخصائصه نحوها».

### 4 — استقبال الأساتذة من جامعات أخرى

استقبلت الشعبة المستشرق الهولاندي (يان بورخمان) أستاذ اللغة العربية بجامعة ليدن الهولاندية، وعقدت معه لقاء حضره بعض أساتذتها للتحاور في إمكانية التعاون بين جامعتهم وشعبة الدراسات الاسلامية في البرامج والمواد الاسلامية وفي امكان تبادل استقبال الأساتذة في مواد محددة.

5 — فقدت شعبة الدراسات الاسلامية هذه السنة أستاذا من أساتذتها الأفاضل

الأستاذ محمد الحضري رحمه الله، الذي ستبقى مدينة له بما قدمه من توضيحات وما أبداه من تفان في خدمة مادته وإفادة طلابه. وتقديرا للمجهودات التي بذلها لهذه الشعبة تقرر إطلاق اسمه على فوج المتخرجين هذه السنة.

6 — تخرج هذه السنة (85 - 1986) الفوج الثالث من الاجازة، والفوج الأول من الدراسات الاسلامية العليا السلك الثالث بنظاميه القديم والحديث.

## ثانيا : شعبة التاريخ

قامت شعبة التاريخ في الموسم الجامعي 85 - 1986 بعدة أنشطة في مجال البحث العلمي نوجزها كما يلي :

### 1 — بعض المساهمات داخل الكلية :

في إطار التعاون الثقافي الثنائي الذي انتهجته كلية الآداب بالرباط خاصة مع مؤسسة كونراد اديناور الألمانية وجامعة ليدن الهولندية وجامعة نورفولك، فرجينيا الأمريكية وكلية الآداب بجامعة دكار ساهمت شعبة التاريخ بمجهود علمي وتنظيمي سعيا وراء تعزيز مجال البحث العلمي ورغبة في انجاح مثل هذا التعاون.

ففي الملتقى المغربي الهولندي الأول الذي انعقد بكلية الآداب بين 7 - 13 أبريل 1986، شارك مجموعة من أساتذة شعبة التاريخ بتدخلات قيمة تناولوا من خلالها المواضيع الآتية :

- أ. محمد حجي : العلاقات المغربية الهولندية في القرن السابع عشر
- أ. عبد الرحمان المودن : المحفوظات الهولندية والتاريخ المحلي المغربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، مقارنة أولى.
- أ. عبد المجيد القدوري : الوثائق المغربية/الوثائق الأجنبية : تكامل في المعلومات واختلاف في المنطق : ملاحظات حول حالة محددة.
- أ. محمد كنييب : العلاقات المغربية الهولندية في القرن التاسع عشر، بعض التوجيهات في مجال البحث.

### 2 — أنشطة بعض الأساتذة خارج الكلية

أ — قام الأستاذ جرمان عياش بالقاء محاضرة حول موضوع : البحث التاريخي بالمغرب، وملاحم المدرسة التاريخية الحديثة. بكلية الآداب بالرباط وقد استفاد

من هذا الموضوع أساتذة بعض الكليات وطلبتها وعموم المتخصصين وذلك حسب التواريخ التالية :

16 - 1985/12/17 محاضرة عمومية مع كلية الآداب بأكادير حول البحث التاريخي بالمغرب ولقاء مع أساتذة شعبة التاريخ ولقاء مع طلبة السنة الرابعة في التاريخ بهذه الكلية.

14/1/1986 محاضرة بكلية الآداب بتطوان بعنوان «المغاربة وتاريخهم»

26 - 1986/2/27 محاضرة عمومية بكلية الآداب بمكناس في نفس الموضوع ولقاء علمي مع أساتذة شعبة التاريخ وأساتذة المركز التربوي الجهوي بنفس المدينة.

8 - 1986/4/12 شارك في الندوة المتقدمة بجامعة كاجيلاري بإيطاليا بموضوع حول «الأقلية اليهودية في مغرب ما قبل الاستعمار» وقد نشر معربا في مجلة دار النياحة العدد 12 السنة الثالثة 1986.

ب — قام الزميلان عبد الرحمان المودن وعبد المجيد القدوري بالمساهمة في ندوة : «الاستعمار والفراغ» التي عقدت بجامعة بنغازي بليبيا أيام 9 - 86/2/12 وكان حضور الزميلين مناسبة لعقد عدة لقاءات مع المؤرخين الليبيين ومؤرخين آخرين من بعض البلدان العربية وتحت سبل التعاون العلمي.

### 3 — أساتذة زالرون

أ — زار شعبة التاريخ الأستاذ كينت براون من جامعة مانشيستر البريطانية بين 31 مارس و7 أبريل 1986 بمساعدة المجلس الثقافي البريطاني. وقد نظمت له الشعبة محاضرات ولقاءات مع الطلبة والأساتذة كالتالي :

— عرض حول التغيرات الاجتماعية في قرية بتونس

Changement Sociaux dans une bourgade tunisienne : Aspects Spatiaux.

— عرض حول «جوانب من تاريخ المغرب القروي : (مفهوم السبية)

Quelques aspects d'histoire rurale au Maroc : le concept de «Siba»

— لقاء لتدارس سبل التعاون بين قسمي التاريخ وعلم الاجتماع في كل من كلية الآداب وجامعة مانشيستر (القيمت المساهمات بالفرنسية).

ب — استقبلت الشعبة الأستاذ هوز نغتون W. HOISINGTON من جامعة إلينوي (شيكاغو) الذي يهتم بالسياسة الاستعمارية الفرنسية بالمغرب وقد ألقى على

طلبة السنة الرابعة محاضرة حول موضوع ((نظام فيشي وانعكاساته على الأوضاع بالمغرب)).

### ثالثا : شعبة اللغة الاسبانية وآدابها

لقد قامت شعبة اللغة الاسبانية وآدابها خلال السنة الدراسية 1985 - 1986 بالأنشطة الآتية :

1 — في شهر فبراير 1986 قام الشاعر Pedro Avila بإلقاء مجموعة من القصائد الشعرية المغناة على طلبة الشعبة.

2 — في شهر مارس 1986 ألقى السيدة Maria Gorrea من جامعة الأرجنتين محاضرة بعنوان «Vida, Obra de Ernesto Sabato»

3 — 25 أبريل 1986 ألقى الأستاذ Fédérico Corriente من جامعة Autonomia de Madrid محاضرتين :

• إحداها باللغة الاسبانية بعنوان «Interferencia léxica hispano-arabe»

• والثانية باللغة العربية بعنوان : أصل وتطور المرشح في الأندلس

Origen, evolucion del muwassah en al-Andalus

### رابعا : شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

خلال السنة الجامعية 85 - 1986 قامت شعبة اللغة الفرنسية بعدة أنشطة نجملها في ما يلي :

#### 1 — نشاط دروسي وبيداغوجية

— في 17 يناير 1986 نظمت الشعبة يوما بيداغوجيا بمركز الشباب بغابة معمورة عالج فيه المشاركون مسألة اصلاح الاجازة المغربية في تخصص اللغة الفرنسية وآدابها.

— وفي 29 - 30 أبريل 1986 نظمت الشعبة يومين دراسيين حول موضوع «المقاربات العلمية للنص الأدبي المغاربي (نظريات وتحاليل)».

Approches Scientifiques du Texte Littéraire Maghrébin Théoriers Analyses.

إلى جانب هذا قامت الشعبة بإصدار العدد الأول من دورية اللجنة الوطنية لتدريس اللغة الفرنسية كما أصدرت العدد الثاني من نفس الدورية في يناير 1986.

## 2 - نشاط الأساتذة خارج الكلية

خلال هذه السنة استدعت جامعة باريز الثالثة الأستاذ عبد الفتاح كيليطو للقاء محاضرات حول موضوع «الشاعرية العربية» في رحاب هذه الجامعة.

## 3 - الأساتذة الزائرون

— في شهر فبراير 1986 استقبلت الشعبة الأستاذ برنار آل Bernard Al من الجامعة

الحرّة بأمستردام وساهم بإلقاء محاضرة حول «اللسانيات والاحصاءات»  
«Linguistique et Statistiques»

— وفي ما بين 11 - 15 مارس استقبلت الأستاذ KLIKNBERG من جامعة ليبج ببلجيكا وقد ألقى عدة محاضرات في موضوع «الشاعرية والبلاغية» «Poétique et rhétorique»

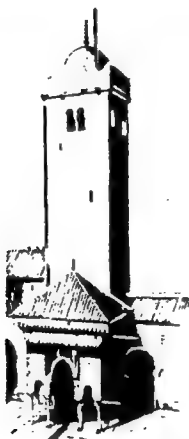
## كلمة شكر

تشكر لجنة التحرير السادة الأساتذة الذين ساهموا في  
قراءة ملف هذا العدد وهم :

محمد بن تاويت	علي أومليل
محمد الغوات	المختار المراس
محمد بلـبـشـير	عبد المجيد القلوري
أحمد بـوـحـسـن	المصطفى حدية
محمد المنوني	

# HESPERIS

هسبريس



edarafi

النشأ العربي الإفريقي

المسكّن المغربي  
الرباط

## إعادة طبع مجلة هسبريس

(1921 — 1959)

منذ عام 1921، وعلى مدى تسع وثلاثين سنة، ومجلة هسبريس تعمل باستمرار على التعريف بالكيان المغربي، وقد عكف كثير من الأثريين والجغرافيين والسلاليين والمؤرخين واللسانيين على البحث والدراسة، فجمعوا في أعدادها الخمسة والثلاثين نتائج أعمالهم التي تعددت في مختلف الميادين، فبفضل مجهودهم تم تحديد المكانة التي احتلها قديما، في فجر التاريخ، ((بستان المسبرين)) الذي كان فيه أطلس — كما كان يقال — يحمل السماء على كتفيه، ووقع الكشف عن تاريخ ممالك نوميديا وموريتانيا، بعدما تم التنقيب عن آثارها الغنية، وعثر على مخطوطات قديمة تذكر في صفحاتها النسبة المخطوط العريضة للماضي الاسلامي، ودرست فترات مجيدة تشهد على ماض عريق.

وكان الحاضر كذلك وعلى تنوعه موضوع اهتمام وبحث، إنه حاضر عتيق وفي الوقت نفسه تعبر مظاهره عن خصوصيات تمثل مراحل كاملة لمجتمعات انسانية. وهكذا أمكن لمؤسسات ولغات وتقنيات ومظاهر للحياة الثقافية — بعد وصفها أوج نشاطها — أن ترك آخر صورها الحية قبل أن تندثر تحت وطأة القوى السائدة في عالم اليوم.

في سنة 1960، بعدما وحد المغرب المستقل، انضمت تمودة إلى هسبريس، وهي مجلة مماثلة، كانت حديثة، تصدر بما كان يعرف بالمنطقة الخليفية. فأصبحت هسبريس تسمى، بهسبريس — تمودة، وظلت بعد تغيير اسمها وفي رسالتها الأولى، تعرف انتشارا واسعا، على عكس ما آلت إليه هسبريس القديمة، بعد نفاذها في السوق.

واليوم وقد استعاد المغرب مكانته بين الأمم، بدأت أهميته تنمو في الداخل والخارج، سيما في الأوساط المتخصصة، الشيء الذي أحدث ضرورة متزايدة لإعادة قراءة الأعداد القديمة لهسبريس. غير أن هذه الأعداد نادرة جدا، وتباع في سوق الفرص بثمان باهض، وحتى الطبعة القرصانية التي أنتجت في أمريكا نفذت بلورها.

لذا أصبح من الضروري إعادة طبع مجلة هسبريس وهذا ما تقوم به اليوم كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، صاحبة المجلة، بتعاون مع دار النشر العربي الافريقي فتقدم لجمهور القراء المثقفين هذه الطبعة الجديدة الجميلة.

## منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية — الرباط

### رسائل وأطروحات جامعية : Thèses et Memoires

- ☐ أحمد التوفيق : المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850 — 1912) طبعة جديدة، جزان في مجلد واحد، 1983.
- ☐ نعيمة هراج التوزاني : الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن (1290 — 1311 / 1873 — 1894) مساهمة في دراسة النظام المالي بالمغرب — يناير 1979.
- ☐ سعيد بنسعيد : دولة الخلافة، دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، 1980.
- ☐ سالم يفوت : مفهوم الواقع في التفكير العلمي المعاصر.
- ☐ عبد اللطيف الشاذلي : الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر، 1982.
- ☐ محمد مزين : فاس وباديتها (1549 م — 1637 م) جزان، 1986.
- ☐ Abderrahmane Taha : Langue et Philosophie, essai sur les structures linguistiques de l'ontologie. Janvier 1979.
- ☐ Ali Oumlil : L'histoire et son discours, essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun, 1979.
- ☐ Abdellatif Bencherifa : Chtouka et Massa, étude de géographie agraire, 1980.
- ☐ Abdelkader Fassi Fehri : Linguistique arabe : forme et interprétation, 1982.
- ☐ Ahmed Moutaouakil : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe, 1982.
- ☐ Aziza Bennani : Monde mental et monde romanesque de Carlos Fuentes, 1985.
- ☐ Larbi Mezzine : Le Tafilalet, contribution à l'histoire du Maroc aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, 1987.
- ☐ Hassan Benhalima : Petites Villes Traditionnelles et Mutations Socio-Economiques au Maroc, Le cas de Sefrou, 1987.

### نصوص ووثائق : Textes et documents

- ☐ محمد المنوني : وثائق عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين — 1980.
- ☐ محمد بن تاويت : جهار مقالة (أربع مقالات مترجمة عن الفارسية) — 1982.
- ☐ أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي : التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، 1984

### Bibliographie : بيبليوغرافيا

- محمد المتوفي : المصادر العربية لتاريخ المغرب (من الفتح الاسلامي إلى نهاية العصر الحديث) 1983.
- لجنة من أساتذة الكلية : مرشد الباحثين في قواعد إعداد النصوص للطبع وتصحيحها، 1986.

### Colloques : أعمال الندوات

- اللقاء المغربي الأول للسانيات والسيميائيات، عروض ومناقشات 6 — 18 ابريل 1976 (بالعربية والفرنسية).
- أعمال ندوة ابن رشد، بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد، أيام جامعية من 21 الى 23 منه، 1978.
- أعمال ندوة ابن خلدون بمناسبة مرور ستة قرون على تحرير المقدمة 14 — 17 فبراير 1979.
- أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، بمناسبة مرور ألف سنة على ميلاد ابن سينا وثلاثة وعشرون قرنا على وفاة أرسطو. 7 — 10 مايو 1980.
- أعمال ندوة البحث اللساني والسيميائي، 7 — 9 ماي 1981.
- Actes 6<sup>e</sup> colloque international de linguistique fonctionnelle S.I.L.F., Rabat 10-15 juillet 1979.

### Revues : المجلات

- مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية : العدد الأول والثاني (1977)، ثالث — رابع (1978)، خامس — سادس (1979)، السابع (1980)، الثامن (1982)، التاسع (1983)، العاشر (1984)، الحادي عشر (1985)، الثاني عشر (1986).
- Langues et Littératures : volume I (1981). volume II (1982). vol. III (1983-84). vol. IV (1985).
- Hespéris Tamuda : du vol. I (1960) au vol. XIV (1986), vol de l'année 1921 (réédition).



## **MAJALLAT KULLIAT AL ADAB**

**Directeur :** Hassan Mekouar

### **Comité de Rédaction**

O.Afa	S.Bensaïd
M.Bendaoud	M.El Mansour
M.Maniar	M.Miftah
T.Ouaziz	M.El Harras
A.Toufiq	M.Louzi



### **Abonnement :**

Maroc 25,00 DH

Maghreb équivalent de 25,00 DH + port

autres pays équivalent de 50,00 DH + port

### **Adresse :**

3, Rue Ibn Battouta — Rabat — Maroc

C.C.P. : 45631 Z — Rabat



مجلس الشورى الإسلامي  
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

رقم الإيداع بالخزانة العامة 1/1977  
الرقم الدولي الموحد : 1160 — 0851